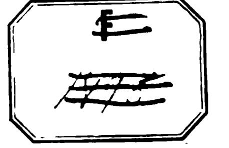


ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 69JP 0
HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY




SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



IV. Jahresbericht

des

öffentlichen Privatgymnasiums

an der

Stella matutina

zu

Feldkirch.

Veröffentlicht am Schlusse des Schuljahres

1894—95.

Inhalt:

Feldkirch 1895.

Im Selbstverlage der Anstalt. — Druck von L. Sausgruber.

I. Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischen Schriften und ihr Eindringen in die christliche Literatur bis zum Lateranconcil 649.

Ein zweiter Beitrag zur Dionysiosfrage.

Einleitung.

In der Geschichte der Pseudo-Dionysischen Schriften, die einen Zeitraum von ungefähr 1500 Jahren umfasst, treten drei große, scharf gegeneinander abstechende Epochen hervor, deren Betrachtung zu den interessantesten und lehrreichsten Aufgaben der wissenschaftlichen Forschung gehört.

Die erste Epoche können wir als die Periode des Aufkommens dieser Schriften und ihres allmählichen Eindringens in die christliche Literatur bezeichnen. Sie ist der am wenigsten aufgehellte Abschnitt in der Geschichte der Areopagitica; sie birgt die schwierigen Probleme über die Person des Verfassers und dessen Stellung in den religiösen Kämpfen seiner Zeit, über Heimat und Entstehungszeit der Schriften, über deren eigentliche Tendenz und die Quellen, woraus sie schöpfen. Dunkel ist demnach die Anfangsgrenze dieser ersten Epoche; sie bildet noch heutzutage den Gegenstand lebhafter Erörterungen und stark abweichender Ansichten.[1]) Ein Endpunkt ist leichter zu bestimmen; am geeignetsten erscheint uns hiezu das Lateranconcil vom Jahre 649. Denn damals hob sich das Ansehen der Dionysischen Schriften als der Werke eines apostolischen Vaters außerordentlich, weil Papst Martin I. sie wiederholt anführte und gegen die Auslegungen der Häretiker vertheidigte. Zwischen den beiden erwähnten Grenzen bewegt sich das eigenartige, räthselhafte Hervortreten und Umsichgreifen der Dionysios-Literatur; sie taucht zuerst an vereinzelten weniger beachteten Punkten confessionell geschiedener Kreise auf und tritt dann auf dem Religionsgespräch von Constantinopel 533 in das volle Licht der Öffentlichkeit. Aber an diesen Vorgang ist der merkwürdige Umstand geknüpft, dass die monophysitischen Severianer sich auf die Schriften des Dionysios zur Rechtfertigung ihrer Lehre berufen, während das Haupt der orthodoxen Partei, Hypatios von Ephesos, sie als unecht zurückweist. Die Ausbreitung der Schriften und das beständige Wachsen ihres Ansehens ward jedoch durch jenes Vorkommnis nur wenig gehemmt. Von einem

---

[1]) Hipler, Nirschl, Pruner, Dräseke, Möller, Langen u. a. setzen den Ursprung der Schriften ins 4. Jahrh.; Alzog, Funk, Haffner, B. Schmid, Überweg-Heinze, Christ, Thayer, Sophokles, Delitsch, Frothingham kurz vor oder um 500; Kanakis in die Zeit Philos, Skworzow in die Zeit des Origenes u. s. w.

Jahrzehnt zum andern mehren sich bei den Katholiken und Häretikern die Werke, in denen Stellen aus Dionysios vom Areopag als einer heiligen und ehrwürdigen Autorität angeführt werden. Bis zur Mitte des 7. Jahrhunderts ist diese Entwicklung soweit gediehen, dass Martin I. den Dionysios gleich andern Väterzeugnissen gegen die Monotheleten anführt. Von da an ist kein Widerspruch gegen die Echtheit der Schriften mehr nachweisbar. [1])

Die zweite Epoche stellt sich dar als eine Zeit der höchsten, allgemein und unbestritten anerkannten Autorität der Dionysischen Werke, nicht bloß in der morgenländischen Kirche, sondern auch in der abendländischen. Größte Bedeutung und entscheidenden Einfluss gewannen sie seit dem karolingischen Zeitalter bei Germanen und Romanen, und von da ab sind sie aus der wissenschaftlichen Entwicklung des Mittelalters nicht mehr hinwegzudenken. Die Päpste berufen sich auf dieselben, die großen scholastischen Theologen nützen sie auf das eifrigste,[2]) die Mystiker finden sich in dem geheimnisvollen Helldunkel des Dionysios vor allem heimisch. Diese Periode des ruhigen Besitzstandes und des ehrwürdigsten Ansehens der Arepagitika dauert über 900 Jahre[3]); ihr Ende fällt zusammen mit dem Erwachen der kritischen Richtung in Wissenschaft und Literatur.

Die dritte Epoche nimmt ihren frühesten Anfang mit einem Werke des Laurentius Valla (1415—1457), „Anmerkungen zum neuen Testament". Den Zweifel an der Echtheit der Dionysischen Schriften, den Laurentius Valla gelegentlich der Erzählung in der Apostelgeschichte c. 17 aussprach, eignete sich auch Erasmus an, der jene Schrift des Laurentius Valla 1504 in einem Kloster bei Brüssel auffand und sofort veröffentlichte. Damit war der Stein ins ruhige Wasser geworfen, und die Wellenkreise wurden immer grösser. Es entspann sich ein literarischer Kampf von solchem Umfange, so intensivem Interesse und so anhaltender Betheiligung der hervorragendsten Gelehrten[4]), dass ihm wenige an die Seite gestellt werden können. In seinem Verlauf und seinem Ausgang erinnert er an die großen literarischen Controversen, welche über die Pseudo-Isidorischen Decretalen und die Pseudo-Constantinische Schen-

---

[1]) Über den Priester Theodor, von dessen Apologie der Dionysiaca Photios handelt (cod. 1), und über den Prologus S. Maximi (Migne s. gr. IV. 16—21) wird unten gesprochen werden.

[2]) Vergl. über Dionysios und den h. Thomas von Aquin Corderius, Prolegg. observ. XI. u. XII. (Migne ser. graec. III. 88 ff.).

[3]) Vergl. die Charakteristik im kath. Kirchenlexikon von Hergenröther-Kaulen III 1795 f. (Hipler).

[4]) Die einmal erhobenen Zweifel wurden von Beatus Rhenanus, Caietanus, Sirmond u. a. getheilt, von Morinus, Dallaeus, Le Nourry, Lequien u. s. w. immer stärker begründet. Für die Echtheit traten ein Marsilius Ficinus, Baronius, Lansselius, Corderius, Halloix, Delrio, de Rubeis, Lessius u. s. w. Wir verweisen für die ältere Literatur auf Chevalier, Répertoire des sources historiques, Paris 1877—1886, für die neuere auf Bardenhewers Patrologie S. 289 f.

kung geführt wurden. Gegenwärtig tritt niemand mehr, einige ganz vereinzelte Ausnahmen abgerechnet,[1]) für die Echtheit der Schriften ein. In der Thatsache aber, dass der echte Verfasser seinen Werken den Namen des Apostelschülers Dionysios vom Areopag vorsetzte, erblicken einige einen groben Betrug; andere urtheilen über das Factum milder, indem sie billigerweise an das literarische Gebahren jener alten Zeit nicht den modernen Maßstab anlegen.[2]) Durch Hipler wurde ein neues Element in die Controverse gebracht. Er unternahm es, die Ehre des Verfassers gegen jeden Verdacht einer bewussten und gewollten Fälschung zu vertheidigen.[3]) Der neue eigenthümliche Beweis, dessen Hipler hiebei sich bediente, beruht auf einer bisher unbekannten Interpretation aller jener Stellen, welche den Dionysios als einen Zeitgenossen des Apostels erscheinen lassen. Es fehlte nicht an mannigfacher Zustimmung zu Hiplers Hypothese bei Katholiken und Protestanten; jedoch in der jüngsten Zeit sind seine Argumente durch die Publication der syrischen Übersetzung von d. d. n. III, 2 durch Lagarde[4]) und die eingehenden Nachweise Gelzers[5]) sehr erschüttert worden. Theilweise stimmt J. Langen den Ansichten Hiplers bei, indem er in der internationalen theol. Zeitschrift 1893, 590—609 und 1894, 28—46 Dionysios von der Absicht zu fälschen freispricht und ihn zu einem Zeitgenossen Julians des Abtrünnigen macht; aber Langens Beweise setzen die Annahme von Interpolationen voraus, namentlich in d. d. n. III 2[6]).

Die vorliegende Arbeit befasst sich mit der ersten Epoche der Dionysischen Schriften. Es sollen die literarischen Erscheinungen, welche einiges Licht auf diese früheste Zeit werfen, einer soweit als möglich vollständigen und sorgfältigen Betrachtung unterworfen werden, damit wir die vereinzelten Strahlen wie in einen Brennpunkt sammeln und so das Dunkel, das um die Person und die Schriften des Dionysios lagert, wenigstens einigermaßen aufhellen. Wir folgen dabei dem natürlichen Gang des geschichtlichen Entstehens; die verschiedenen Werke der Schriftsteller, die auf Dionysios Bezug nehmen, sollen in derselben Reihenfolge zur Sprache kommen, in der sie veröffentlicht wurden. Gewisse bedeutsame Einschnitte, welche in der Aufeinanderfolge der bezüglichen Daten hervortreten, sollen auch die Gliederung vorliegender Arbeit bestimmen.

Der Vortheil, den wir dabei für den Leser beabsichtigen, ist der, dass ihm für den Fall geringerer Vertrautheit mit der Dionysiosfrage zugleich ein Bild von der historischen Entwicklung geboten werde. Die Sache zu invertieren

---

[1]) Ceslaus Schneider, Areopag., Regensburg 1884; Darboy bei Hipler, Dionysios d. Areop. S. 8; Bertani, Autenticitá delle opere di San Dionisio Ar., Milano 1878.

[2]) Vergl. z. B. Gelzer, Wochenschr. f. kl. Phil. 1892, S. 128: „Geradezu von literarischem Betruge zu reden, wäre unbillig; wenigstens dachte die damalige Zeit darin wesentlich anders als wir."

[3]) Vergl. seine Ausführungen im kath. Kirchenlexik. unter ‚Dionysios'. Der Artikel enthält die Quintessenz der frühern Schrift Hiplers: Dionysios der Areopagite, Regensburg 1861.

[4]) Mittheilungen, Leipzig IV 19 f.

[5]) a. a. O. S. 95 ff.

[6]) Vergl. die Recension von C. W. in der byzant. Zeitschrift III (1894) S. 206 u. 422.

und mit dem durchschlagendsten Argument für einen chronologischen Ansatz zu beginnen, liegt um so weniger eine Nothwendigkeit vor, als wir diesen Punkt bereits erledigt zu haben glauben. Wir verweisen hier auf den Aufsatz im historischen Jahrbuch 1895, 2. Heft, S. 253 ff. „Der Neuplatoniker Proklos als Vorlage des sog. Dionysios Areopagita in der Lehre vom Übel.“ Das Ergebnis jener Untersuchung, die mit der vorliegenden Arbeit eine Einheit bildet wie die Spitze des Pfeiles mit seinem Schafte, ist kurz dieses: Dionysios hat des Proklos Abhandlung de malorum subsistentia durchgängig excerpiert, hat also nach dem Erscheinen jener Schrift (440) seine eigene Abhandlung d. d. n. geschrieben, in deren 4. Capitel das umfängliche Excerpt sich findet.

Dieser zweite Beitrag zur Dionysiosfrage soll folgendermaßen eingetheilt werden. Erstens werden wir die Zeugnisse, welche für das Dasein der Dionysischen Schriften im vierten Jahrhundert zu sprechen scheinen, einer kritischen Untersuchung unterziehen. Sie werden sich von solcher Beschaffenheit erweisen, dass sie weder einzeln noch alle zusammengenommen unser anderweitiges Ergebnis, wie wir glauben, zu erschüttern vermögen. Darnach ist zweitens eine Reihe von Actenstücken und Schriftwerken des fünften Jahrhunderts ins Auge zu fassen, um aus deren Vergleichung mit dem Inhalt der Dionysiaca festzustellen, dass Dionysios bereits von ihnen abhängig ist, bezw. direct aus ihnen geschöpft hat. So kommen wir also zu dem nämlichen Schluss, wie in der erwähnten Untersuchung über Proklos und Dionysios, dass die Abfassung der Dionysischen Schriften nicht vor der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts anzusetzen ist. Man gelangt aber an der Hand solcher Thatsachen und Schriftwerke bis in die letzten Decennien des genannten Jahrhunderts herab. Und nicht weit von diesem Grenzpunkt beginnen sich bereits literarische Werke zu zeigen, die nunmehr selbst von Dionysios abhängen oder ihn auf irgend eine Weise voraussetzen, wie hinwieder Dionysios den Proklos und andere Schriftsteller des fünften Jahrhunderts zu seiner eigenen Voraussetzung hat. Nothwendig muss also Dionysios in der Mitte dieser beiden Gruppen von Schriftwerken untergebracht werden. Wir beschließen den zweiten Abschnitt mit dem Religionsgespräch von Constantinopel 533, auf welchem von den Dionysischen Schriften zum erstenmal in einer öffentlichen und officiellen Verhandlung gesprochen wurde. Durch Berücksichtigung aller zeitlichen Umstände und örtlichen Hinweise, die das erste Aufkommen der Dionysiaca begleiten, dürfte es gelingen, die Grenzen, innerhalb deren der geheimnisvolle „Unbekannte“ steht, möglichst enge zu ziehen, die Entstehungszeit und die Heimat seiner Schriften sowie seine Stellung in den religiösen Streitigkeiten bis zu einem gewissen Grade von Sicherheit festzustellen. Im dritten Theil der Arbeit soll dann das weitere Eindringen der Dionysischen Schriften in die orthodoxe, häretische nnd apokryphe Literatur bis 649 verfolgt werden, denn, soviel uns bekannt ist, fehlt es noch an einer vollständigern Sammlung von Textzeugnissen aus Dionysios um diese Zeit[1].

[1] Vergl. Hipler, Dionys. d. Ar. S. 126.

Eine derartige Sammlung dürfte sich auch für andere literarische Controversen nutzbar erweisen[1]) und zur Frage über die „verlornen Schriften“ des Dionysios[2]) einige Anhaltspunkte bieten. Eine dereinstige textkritische Ausgabe der Dionysiaca, die in vielen Beziehungen wünschenswert wäre, wird ebenfalls mit den ältesten Citationen aus Dionysios zu rechnen haben. Zugleich bietet eine derartige geschichtliche Reihenfolge der citierten Dionysiosstellen einen gewissen Einblick in den interessanten Process, in dem sich das anfängliche Misstrauen gegen die Schriften allmählich in die allgemeinste und höchste Anerkennung umgewandelt hat.

Um eine in jeder Beziehung abschließende Antwort geben zu können, müsste nothwendig erst eine Reihe von Vorarbeiten geschehen: die Edition und Vergleichung der zahlreichen Dionysioshandschriften, die Veröffentlichung der frühen syrischen Übersetzungen, grammatische und lexikalische Monographien über die spätern griechischen Schriftsteller, besonders die Kirchenväter. Gleichwohl mag bei dem großen Interesse, das die Dionysiosfrage verdient, die Publication der vorläufig gefundenen Resultate eine genügende Berechtigung in sich selbst tragen.

I.

Prüfung der Argumente, nach welchen Pseudo-Dionysios noch in das vierte Jahrhundert zu setzen wäre.

Vorbemerkung. Die Aufgabe dieses Abschnittes ist, wie in der Einleitung bereits angedeutet worden, mehr negativ. Sein Zweck ist erreicht, wenn er zur Überzeugung verhilft, dass die nachgehend angeführten Schwierigkeiten, die gegen einen chronologischen Ansatz am Ausgang des fünften Jahrhunderts erhoben werden, befriedigend gelöst werden können.

1. Man hat darauf hingewiesen, dass Dionysios ep. VIII 2 von den Häretikern sage *οὔτε εἰ ἔστι πνεῦμα ἅγιον ἕξει καὶ ἀληθείᾳ πεπιστευκότες*. Damit sei auf die Macedonianer als „auf Zeitgenossen“ angespielt; denn dieselben leugneten die Gottheit des hl. Geistes und wurden in den Jahren 362, 381 und 382 verurtheilt. Also habe Dionysios unsere Stelle um diese Zeit geschrieben.[3]) Einige Wahrscheinlichkeit kann dieser Argumentation nicht abgesprochen werden, aber ebenso sicher ist es, dass sie keinen zwingenden Beweis enthält. Denn Dionysios spricht erstens ebensogut von einem Elymas d. d. n. VIII 6 und Simon Magus d. d. n. VI 2 als „Zeitgenossen“, und doch denken wir nicht entfernt daran, die Abfassung der Areopagitica in die Zeit dieser Gegner der Apostel zu setzen. Zweitens nöthigt uns der Wortlaut nicht, eine Anspielung auf Zeitgenossen anzunehmen, selbst wenn wir die Thatsache

[1]) Vergl. Rügamer, Leontios von Byzanz. Würzburg 1894. S. 12.

[2]) Hipler a. a. O. S. 79.

[3]) Vergl. Hipler, kath. Kirchenlexik. III 1791. Bardenhewer, Patrologie, S. 286: „Vielleicht kennt und berücksichtigt er die Bestimmungen der Synode zu Alexandrien vom Jahre 362.

der Anspielung auf die Macedonianer gelten lassen. Wie oft und wie energisch werden viel früher entstandene Irrlehren von den kirchlichen Schriftstellern immer noch bekämpft? Man lese z. B. die Werke eines Leontios von Byzanz und eines Anastasios Sinaita. Endlich scheint es mir gar nicht unwahrscheinlich, dass es dem Verfasser, seiner sonstigen Gewohnheit gemäß, vielmehr darum zu thun war, seinen Satz in eine bekannte Stelle der heil. Schrift auslaufen zu lassen als eine historische Anspielung zu machen. In der Apostelgeschichte XIX 2 heißt es aber: *οὐδ' εἰ πνεῦμα ἅγιον ἔστιν ἠκούσαμεν.* Ein ähnliches Verfahren mit Stellen der heil. Schrift siehe d. d. n. XI 6; Dionysios sagt über die heidnischen Philosophen *οὔτε αὐτοὶ ᾔδεσαν οὔτε οἱ πατέρες αὐτῶν* = Jerem. IX 16 Vulg. non noverunt ipsi et patres eorum (vergl. ebenda XIX 14; ferner Deuteron. XIII 6); ähnlich d. d. n. I 8 *καὶ μὴ περιέλοι λόγον ἀληθείας ἀπὸ τοῦ στόματός μου* = Ps. 118, 43 Vulg. et ne auferas de ore meo verbum veritatis usquequaque; s. noch d. d. n. I., 1; e. h. II, 1; III, III, 7 u. s. w.

2) Die Synode von Alexandrien 362 soll auch deshalb für die Dionysischen Schriften eine Voraussetzung sein, weil dort die Häresie des Apollinarios verworfen wurde; denn gerade gegen diese „verwahrt sich Dionysios' Christologie so oft und so entschieden, dass dies bereits den alten griechischen Scholiasten aufgefallen ist.“ [1]) Die Thatsache dieses häufigen Polemisierens ist jedem Leser der Dionysischen Schriften bekannt, aber man kann doch keinen sichern Schluss daraus für die Abfassungszeit derselben ziehen. Denn fürs erste waren die Irrlehren des Apollinarismus mit jener Verurtheilung in Alexandrien 362 keineswegs abgethan. Sie stifteten fortwährend Unruhe und Verwirrung und hiengen in vielen Berührungspunkten mit späteren Häresien, namentlich dem Monophysitismus, [2]) so innig zusammen, dass sie von den Vorkämpfern der kirchlichen Lehre ebenso angelegentlich immer widerlegt wurden wie die zeitgenössischen Häresiarchen. [3]) Nach dem Tode Apollinarios des Jüngern verschmolzen in der That die aus seiner Secte entstandenen Parteien mit dem Monophysitismus. Leontios von Byzanz aus der Zeit Justinians verfasste eine eigene Schrift adversus fraudes Apollinaristarum (M. s. gr. LXXXVI b 1947—1976), um den Nachweis zu liefern, dass die zugleich von Apollinaristen und Monophysiten zu Gunsten ihrer Lehren angeführten Väterzeugnisse nichts als Fälschungen des Apollinarios seien. (Rügamer, Leontios v. Byz. S. 14 ff.). — Mit gleichem Rechte kann man also jene Stellen im Dionysios auch gegen die Monophysiten deuten und daraus folgern, dass der Verfasser nach dem Concil von Chalkedon (453) geschrieben hat. In dem Henotikon des Kaisers Zeno (482) wird Eutyches als Vertreter des Doketismus verdammt (Hergenröther, Kirchengesch. I[3] 479),

---

[1]) Hipler a. e. a. O. S. 1791.

[2]) Vergl. kath. Kirchen-Lexikon I S. 1089.

[3]) Noch Sophronios, Bischof v. Jerusalem, bekämpft in dem sermo de praesent. Dom. (ed. Usenerus, Bonnae 1889) die Apollinaristen zugleich mit Nestorianern, Eutychianern u. s. w. — Dass die Apollinaristen auch im öffentlichen Leben noch zur Zeit des Monophysitismus eine Rolle spielten, lehrt ein Blick in die Kirchengeschichte (Hergenr. I[3] S. 475).

was nur daraus zu erklären ist, dass er in apollinaristischer Weise mit jenem Irrthum sich berührte (kath. Kirchenlex. III 1922).

3) Der Terminus *ὑπόστασις* bei Dionysios bietet für die Datierung vor 400 keinen sichern Anhaltspunkt. Dieser Ausdruck wird bei Dionysios immer in dem Sinne von Person, im Gegensatz zur Natur, gebraucht. Ich lasse die Stellen folgen, die ich zu finden vermochte.

d. d. n. I 4 *διὰ τὴν τρισυπόστατον τῆς ὑπερουσίου γονιμότητος ἔκφανσιν;*
ib. *ἐν μιᾷ τῶν αὐτῆς* (sc. *Τριάδος*) *ὑποστάσεων* (*τοῖς καθ' ἡμᾶς ἐκοινώνησεν*);
ib. II 4 *ἡ ἐν ἀλλήλαις, εἰ οὕτω χρὴ φάναι, τῶν ἐναρχικῶν ὑποστάσεων μονὴ καὶ ἵδρυσις;*
ib. II 5 *ἀμιγῶς ἵδρυται καὶ ἀσυγχύτως ἑκάστη τῶν ἐναρχικῶν ὑποστάσεων;*
ib. *φυλαττόντων δὲ τὰ οἰκεῖα τῶν ὕμνων εὐαγῶς ἑκάστη τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων;*
ib. II 11 *ἐφ' ἧπερ ἂν κέηται τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων* (*θεωνυμία*);
c. h. VII 4 *μονάς ἐστι καὶ ἑνὰς τρισυπόστατος;*
e. h. II I 7 *τὴν τρισσὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν;*
e. h. VI 2 *τὴν τρισσὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν.*

Die vorstehenden Nachweise zeigen, dass Dionysios im Gebrauche dieses Wortes keinen Schwankungen mehr unterliegt, sondern vielmehr eine so feste Sicherheit verräth, dass er auch die adjectivischen Formen des Terminus im Compositum (*τρισυπόστατος*) auf das geläufigste handhabt. Aus diesem Umstande dürfte man eher auf einen gewissen Zeitraum nach dem Concil von Alexandrien (362) als auf die unmittelbar nächsten Jahre schließen. Denn auf jener Synode wurde der Gebrauch des Wortes *οὐσία* und *ὑπόστασις* in gleicher Bedeutung von ‚Person' noch freigestellt. [1]) Kyrillos von Alexandrien verwendete noch die beiden Ausdrücke ohne Unterschied [2]), und selbst in die Acten des Concils von Ephesos (431) wurden noch Stellen von Kyrillos und Gregorios v. Naz. aufgenommen, wo die eine Bedeutung des Ausdrucks keineswegs „normiert" erscheint. Auf der 6. allgemeinen Synode act. XX [3]) wurde ein Zeugnis von Epiphanios († 403) haer. 69, 60 verlesen, in welchem noch die Worte vorkommen *ἵνα δείξῃ σαρκὸς ὑπόστασιν ἀληθινήν.*

Dass nun bei Dionysios die heiligsten drei Personen der Trinität immer so correct bezeichnet werden, für die Person Christi aber, im Gegensatz zu den beiden Naturen, das Wort *ὑπόστασις* nie gebraucht und ebensowenig von *δύο φύσεις* in Christus gesprochen wird, das ist eine Thatsache, für die weiter unten eine Erklärung gesucht werden soll. Vorläufig ist soviel ersichtlich geworden, dass der Ausdruck *ὑπόστασις* bei Dionysios allerdings auf die Zeit nach 362, aber keineswegs mit Nothwendigkeit auf den unmittelbar nach 362 folgenden Abschnitt weist.

---

[1]) Vergl. Greg. v. Naz. or. XXI 35 (M. XXXV 1125 B) *τὰ ὀνόματα συγχωρήσας συνδεῖ τοῖς πράγμασιν* (sc. *Ἀθανάσιος*).

[2]) Vergl. Petavius de Trin. IV 2, 10 u. 11.

[3]) Harduin III 1221 B.

4. Gregorios von Nazianz wird besonders häufig angeführt, um den Ansatz der Dionysischen Schriften in das letzte Drittel des vierten Jahrhunderts zu rechtfertigen.[1]) Eine Hauptstelle wird aus or. 38,8 entnommen: *οὕτω μὲν οὖν τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ἃ καὶ τοῖς Σεραφὶμ συγκαλύπτεται καὶ δοξάζεται τρισὶν ἁγιασμοῖς εἰς μίαν συνιοῦσι κυριότητα καὶ θεότητα. Ὃ καὶ ἄλλῳ τινὶ τῶν πρὸ ἡμῶν πεφιλοσόφηται κάλλιστά τε καὶ ὑψηλότατα.* In unveränderter Form wiederholt or. 45,4 (M. XXXVI 320 B. und 628 D). Hipler anerkennt selbst, dass schon ein alter Scholiast und Niketas der Ältere unter jenem *τὶς τῶν πρὸ ἡμῶν* den heiligen Athanasios verstanden hätten (vergl. M. a. a. O. 319 nota 20 und 629 nota 82). Wenn aber Hipler fortfährt: „in diesem (Athanasios) findet sich nichts über die Gesänge der Engel, was die Bezeichnung *κάλλιστά τε καὶ ὑψηλότατα* verdiente," so kann ich dem nicht beistimmen. Vielmehr scheint mir die Anspielung Gregors ganz vorzüglich auf Athan. or. super Matth. 11. 27 zu passen. Denn Gregor redet von dem Lobgesang der Seraphim, insofern sie durch ihr Trisagion die drei heiligsten Personen in der einen göttlichen Natur verherrlichen. Den erhabenen Gedanken, aus diesem Umstande ein Argument für das Geheimnis der Trinität zu schaffen, verdankt man aber dem heiligen Athanasios, der a. a. O. sagt: *κεκαλυμμένοις δέ ὥσπερ καὶ τοῖς προσώποις τὴν δοξολογίαν προσφέρουσιν. . . . . τὴν θείαν καὶ ἄφραστον φύσιν τῇ τρισαγιότητι δοξάζοντα . . . . Τὸ γὰρ τρίτον τὰ τίμια ζῶα ταῦτα προσφέρειν τὴν δοξολογίαν Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος λέγοντα τὰς τρεῖς ὑποστάσεις τελείας δεικνύντα ἐστὶν, ὡς καὶ ἐν τῷ λέγειν τὸ Κύριος τὴν μίαν οὐσίαν δηλοῦσιν* (M. XXV 217 D f.; vergl. die ganze Stelle).

Für die Identität dieser Stelle mit der von Gregor gemeinten spricht sowohl der Inhalt: die Seraphim vor dem Allerheiligsten, ihre Verhüllung des Angesichts, ihr dreimaliges Heilig, ihre Verehrung der dreipersönlichen einen Gottheit, — wie auch die sprachliche Form: die Anknüpfung mit *ὃ*, was auf ein Einzelnes und auf eben vorher von Gregor selbst Gesagtes hinweist, der Ausdruck *πεφιλοσόφηται*, der auf den theologischen, tiefsinnigen Beweisgang jener Stelle deutet, die lobenden Ausdrücke *κάλλιστα* und *ὑψηλότατα*, die im Munde Gregors hinsichtlich der ganzen Stelle und gegenüber einem Athanasios durchaus am Platze sind. Hat doch Gregor die gleichen Worte, die ihm so gefielen, wiederholt or. 45,4.[2])

Eine andere Stelle bei Gregor, auf welche Langen (a. a. O. 1893, S. 604) und Hipler, (k. Kirchenlexik. III 1794) verweisen, findet sich or. 28, 31. Die erwähnte Rede enthält zum Schlusse in gedrängter Kürze eine ganze Reihe von jenen Elementen, aus welchen sich die himmlische Hierarchie des Dionysios

---

[1]) Vergl. Hipler, Dion. d. Ar. S. 81, 124 (94 f.); Langen will (in der internat. theol. Zeitschr. 1893 S. 602 ff.) erschöpfender, als es bisher geschehen war, die literarische Abhängigkeit Gregors des Nazianzeners von Dionysios nachweisen.

[2]) Auf die vom Scholiast citierte Stelle des Athanasios *ἐν τῷ δὲ πρὸς τὰς αἱρέσεις εἴτουν κατὰ Ἀρειανῶν* scheinen mir allerdings die Worte Gregors viel weniger zuzutreffen. Über die Bedeutung von *φιλοσοφέω* = aestimare, inquirere, commentari s. Stephan. thesaur. graec. linguae.

entwickeln ließ. Die Engel umgeben beständig die Gottheit; sie werden von dieser göttlichen Lichtquelle aus mit den reinsten Einstrahlungen durchleuchtet, je nach Maßgabe ihrer Natur (Empfänglichkeit) und ihrer Stellung in der hierarchischen Ordnung. So werden sie gleichsam neue Lichtherde für andere durch das von ihnen sich weiter nach unten ergießende Licht. Sie sind Diener des göttlichen Willens und durch ihre natürlichen und übernatürlichen Kräfte in den Stand gesetzt, über alle Orte hinzueilen, allem gegenwärtig durch die Leichtigkeit ihres Wesens und die Bereitwilligkeit ihres Dienstes. Sie haben zu diesem Zwecke verschiedene Theile des Universums nach der ordnenden Bestimmung Gottes zugewiesen erhalten. So führen sie alles zu dem Einen, zum Göttlichen hin und vermitteln das allseitige Hinstreben (*σύννευσις*) der Creaturen zum Schöpfer. Sie sind aber auch *ὑμνῳδοί* der göttlichen Herrlichkeit und schauen die unsichtbare Glorie. — Mit diesen kühnen und großen Zügen entwirft Gregorios ein Bild der Engelwelt, ohne sich ins Einzelne einzulassen; er macht keinen Versuch, nun auch die verschiedenen Ordnungen gegen einander abzugrenzen und zu charakterisieren. Es könnte auf den ersten Blick scheinen, dass Gregor von dem größern und vollständigern Werke des Dionysios eben nur das Allgemeine über das Wesen und Wirken der Engel entlehnt hat. Dass dem aber nicht so ist, erfahren wir aus Gregors eigenem Munde. Denn er beginnt seine Schilderung mit der Bemerkung, welch große Mühe es ihm koste, über diesen Gegenstand Näheres zu sagen, weil wir von den Engeln so wenig, eigentlich nur die Namen wissen: *ὁρᾷς ὅπως ἰλιγγιῶμεν περὶ τόν λόγον καὶ οὐκ ἔχομεν, οἷ προέλθωμεν ἢ τοσοῦτον, ὅσον εἰδέναι ἀγγέλους τινὰς καὶ ἀρχαγγέλους κτλ.* Am Schlusse der Schilderung, die durchaus den Eindruck des Originellen und Geisteskräftigen, nicht einer unselbständigen Nachahmung erweckt, sagt Gregor: *ταῦτα εἰ μὲν πρὸς ἀξίαν ὕμνηται, τῆς Τριάδος ἡ χάρις καὶ τῆς μιᾶς ἐν τοῖς τρισὶ θεότητος· εἰ δὲ τῆς ἐπιθυμίας ἐνδεέστερον, ἔχει τὸ νικᾶν καὶ οὗτος ὁ λόγος.* Er gibt damit seine Absicht zu erkennen, ein argumentum a minore ad maius für die Unbegreiflichkeit der Größe Gottes zu gewinnen (*ὅτι νοῦ κρείττων καὶ ἡ τῶν δευτέρων φύσις*). Und wie er hier deutlich durchblicken lässt, dass er nicht in der bequemen Lage war, eine fertige Vorlage zu benützen, so deutet er auch or. 45,5 (M. XXXVI 629 C) genugsam an, dass ihm keine ausgearbeitete „himmlische Hierarchie“ bekannt war. Er sagt *οὕτω μὲν οὖν ὁ νοητὸς αὐτῷ καὶ διὰ ταῦτα ὑπέστη κόσμος ὡς ἐμὲ γοῦν περὶ τούτων φιλοσοφῆσαι μικρῷ λόγῳ τὰ μεγάλα σταθμώμενον.* Durchaus in Übereinstimmung damit steht die Art und Weise, wie er im Vorausgehenden (a. a. O. 629 A B) über die Engel spricht. Belehrend für unsere Frage ist endlich or. 40, 5. Gregorios bemerkt, dass ihm nicht klar sei, ob sich das den Engeln in ungleichem Maße zugetheilte Licht nach deren Stellung in der himmlischen Hierarchie richte, oder ob umgekehrt nach der zugemessenen Lichtfülle die Rangstufe in den Engelchören bestimmt werde. Dionysios dagegen gibt schon ganz bestimmt an, dass nach Maßgabe der (vorher festgesetzten) Rangstufe die Mittheilung des Lichtes

erfolge. Greg. or. 40, 5: *Οὐκ οἶδα εἴτη τῇ τάξει τῆς στάσεως μεριζομένη τὸν φωτισμὸν εἴτε τοῖς μέτροις τοῦ φωτισμοῦ τὴν τάξιν λαμβάνουσα.* Dion. c. h. VII 2. 4; VIII 1 u. s. w.

Auf die andern Parallelen zwischen den Schriften Gregors von Nazianz und des Dionysios einzugehen, ist hier nicht der Ort. In einer spätern Arbeit soll eine ausführlichere Zusammenstellung versucht werden. Vorläufig möge nur soviel bemerkt sein, dass von allen Stellen, die Langen aus Gregor v. Naz. (a. a. O. 603 ff.) anführt, keine einzige von solcher Beschaffenheit ist, dass wir sie nicht entweder aus der gemeinsamen Quelle des Neuplatonismus ableiten oder mit Umkehrung des Verhältnisses dem Gregorios als Eigenthum, dem Dionysios als literarische Anleihe zuerkennen dürften.

Ebendasselbe, was von Dionysios in seinem Verhältnis zu Gregor von Nazianz gesagt wurde, gilt meines Erachtens auch von dessen literarischen Beziehungen zu andern kirchlichen Schriftstellern des 4., bezw. des 3. Jahrhunderts, nämlich zu Basilios, Gregor von Nyssa, Kyrillos von Jerusalem, Kyrillos von Alexandrien, Origenes[1]) u. s. w. Der Rahmen dieser Programmarbeit würde erheblich überschritten, wenn wir auf das Einzelne in diesen Fragen eingehen wollten. Mit Berufung auf das Resultat meiner frühern Untersuchung,[2]) wornach Dionysios sogar noch die Schrift des Proklos über das Übel benutzt hat, kann ich einstweilen die Thatsache unterstellen, dass die oben genannten Schriftsteller alle vor Dionysios geschrieben haben und also von diesem benützt worden sind. Eine Sammlung von möglichst charakteristischen und significanten Parallelen, die ich im Interesse eines vollkommenern Verständnisses unseres Dionysios für sehr zweckmäßig erachte, habe ich seit einiger Zeit schon begonnen und gedenke sie später zu veröffentlichen.

5) Ob Hieronymus schon auf Dionysius Areop. angespielt hat? Nach einigen wird dies bejaht oder wenigstens für möglich erachtet.[3]) Die fragliche Stelle steht bei Hieronymus ep. XVIII und stammt aus dem Jahr 381, wo Hieronymus sich in Constantinopel aufhielt. Sie lautet: (Lemma) Seraphim stabant in circuitu eius, sex alae uni et sex alae alteri (Is. VI). „Quidam Graecorum in scripturis apprime eruditus Seraphim virtutes quasdam in caelis esse exposuit, quae ante tribunal Dei assistentes laudent eum et in diversa ministeria mittantur, maximeque ad eos, qui purgatione indigent et ob pristina peccata aliqua ex parte suppliciis purgari merentur."

[1]) Langen a. a. O. S. 605 ff. lässt außer Gregor v. Nazianz auch dessen Bruder Cäsarius, Basilios, Gregor v. Nyssa, Didymos den Blinden u. Kyrillos von Alex. aus den Schriften des Areopagiten schöpfen. Um auch einen Beleg für die Umkehrung des Prioritätsverhältnisses zu bieten, sei hingewiesen auf Pitra iuris eccl. Graec. monum. I 549, wo zu ersehen ist, dass der Brief des Dionysios Ar. an den Therapeuten Demophilos (ep. VIII) zum Theil wörtlich aus Dionysios von Alexandrien (ep. ad Cononem) genommen ist.

[2]) Historisches Jahrbuch 1895, S. 253 ff.

[3]) Vergl. Hipler, Dion. d. Areop. S. 125, kath. Kirchenlexik. III 1794; Bardenhewers Patrol. S. 286; Langen a. a. O. S. 605 Anm.

Meines Erachtens ist eine Beziehung dieser Stelle auf die „himmlische Hierarchie" des Dionysios ausgeschlossen. Denn nach Dionysios (c. h. VI 2) umstehen die Seraphim ununterbrochen (*ἀεί, συνεχῶς*) den Thron Gottes, während die tiefern Engelordnungen zu den Menschen geschickt werden. Gerade die Stelle bei Isaias c. VI 6, 7 Vulg. Et volavit ad me unus de Seraphim . . . verursacht unserm Dionysios viele Schwierigkeiten, weil er hier seine Ansicht von der Thätigkeit der Seraphim mit der Erzählung des Propheten in Widerspruch kommen sieht. Er versucht deshalb verschiedene Erklärungen des Schrifttextes, mit denen seine Theorie noch bestehen kann. Nach einigen sei das Wort Seraphim bei Isaias nicht im eigentlichen sondern in einem weitern Sinn zu nehmen; nach einem „anderen" Lehrer werde dem Seraph jene Handlung des Reinigens nur moralisch beigelegt, insofern er sie durch einen niedern Engel vollzogen habe, ähnlich wie einem Bischof die heiligen Handlungen zugeschrieben werden, die er durch seine Priester und Diakone verrichten lässt. Übrigens wäre ihm eine noch klarere Lösung, die ihm von Timotheos oder einem anderen kommen möchte, sehr erwünscht. (c. h. XIII 2 sqq.)

Wenn also Hieronymus den Dionysios im Auge gehabt hätte, so wäre ihm gerade das Gegentheil von der in der „himmlischen Hierarchie" vorgetragenen Lehre als Ansicht des Dionysios erschienen.[1]) Dagegen dürfte Gregor von Nyssa der „in der heiligen Schrift vorzüglich bewanderte" Grieche sein, auf den die Worte des Hieronymus sich beziehen. Auf dem Gebiete der biblischen Exegese war der Nyssener besonders thätig, so dass Hieronymus ihm das ehrende Epitheton mit Recht geben durfte. Mit den Schriften Gregors konnte Hieronymus leicht bekannt werden, weil beide in Constantinopel sich kennen lernten. Die bezügliche Stelle endlich, welche im ersten Buche Gregors von Nyssa gegen Eunomios sich findet (M. XLV 348 A), enthält ihrem Inhalt nach eine vollständige Übereinstimmung mit dem von Hieronymus Wiederholten in folgenden drei Punkten: 1) die Seraphim, welche den Thron Gottes umstehen, loben den Herrn; 2) sie sind Kräfte, welche die Aufträge Gottes erfüllen; 3) sie werden insbesondere abgesandt, um diejenigen von Fehlern zu reinigen, welche noch der Läuterung bedürfen. Zur bequemern Vergleichung lasse ich die ganze Stelle folgen. *ὡσαύτως δὲ καὶ τὰ παρὰ τῷ Ἡσαΐᾳ Σεραφὶμ παρ' ὧν ἐναργῶς τὸ τῆς Τριάδος ἐκηρύχθη μυστήριον . . . περιείληπται* (sc. *τὰ Σεραφὶμ*) *τῷ καταλόγῳ τῶν μνημονευθέντων τῇ προσηγορίᾳ τῶν δυνάμεων ὀνομασθέντα παρά τε τοῦ μεγάλου Παύλου καὶ πρὸ τούτου Δαβὶδ . . . τὸ δὲ λειτουργοὺς εἶναι τὰς δυνάμεις ταύτας ποιούσας τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς γενομένης ἁμαρτιῶν καθάρσεως κατὰ τὸ βούλημα τοῦ ἀποστείλαντος παρ' ἑνὸς τοῦ Σεραφὶμ ὑπηνίξατο· αὕτη γάρ ἐστιν ἡ λειτουργία τῶν πνευμάτων τούτων ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν σῳζομένων ἐκπέμπεσθαι.*

Mit Rücksicht auf das Gesagte sehe ich mich wieder gezwungen, jenen früheren ‚Antiareopagitici' beizustimmen, welche gerade aus dem Schweigen des

[1]) Vergl. Petavius de angelis II 7, 15.

Hieronymus über die Dionysischen Schriften auf deren spätere Entstehungszeit schlossen.[1])

6) In den Schriften Kyrillos' von Alexandrien gegen Theodor und Diodor sollen die Werke des Dionysios Areop. bereits citiert gewesen sein; so behaupteten die Severianer auf dem Religionsgespräch von Constantinopel 533 und zwar, wie Hipler bemerkt[2]) „ohne Widerlegung zu finden." Weil diese Frage besser im Zusammenhang mit andern Umständen weiter unten behandelt wird, so genüge hier die vorläufige Bemerkung, dass auch mit diesem Argumente für eine Datierung vor 400 durchaus nichts zu erzielen ist.

7) Das Zeugnis des Juvenalis von Jerusalem. Wie Nikephoros Kallisti berichtet (hist. eccl. XV 14, vergl. II 21—23, M. CXLVII, 43 ff; CXLV 809 ff), und wie bereits vor ihm Johannes Damasc. in der zweiten Homilie auf die Himmelfahrt Mariä (M. XCVI 748) erzählt,[3]) hat Juvenal, Bischof von Jerusalem, um 453 auf die Bitte der Kaiserin Pulcheria um Reliquien der heiligsten Gottesmutter die Erklärung abgegeben, dass in dem Grabe zu Jerusalem der Leib der allzeit reinsten Jungfrau und Gottesmutter Maria nicht mehr vorhanden sei. Wie die „ἀρχαία καὶ ἀληθεστάτη παράδοσις" sage, sei dieser heilige Leib in den Himmel entrückt worden. Die Erzählung des ganzen Hergangs stimmt in mehreren Zügen mit einigen Apokryphen überein, die um jene Zeit schon im Umlauf waren. Es handeln hierüber Bickell, Tüb. Quartalschrift 1866 S. 465 ff.; Bonnet, Zeitschr. f. wissensch. Theologie 1880 S. 222 ff.; v. Lehner, d. Marienverehrg. u. s. w. S. 244 ff. In dem Bericht Juvenals wird zum Schlusse ausdrücklich Bezug genommen auf Dionysios Ar. d. d. n. III, 2: Ἐπεὶ καὶ παρ' αὐτοῖς — ὑμνῳδιῶν ἐπακούσας. Juvenalis soll diese Worte gesprochen haben, als er nach dem Concil von Chalkedon mit den andern Bischöfen Palästinas an den Hof nach Constantinopel beschieden worden war. Wenn er wirklich von Dionysios in dieser Weise geredet hätte, dann bliebe wohl nichts übrig, als die Entstehung der Dionysischen Schriften in den Anfang des fünften oder Ausgang des vierten Jahrhunderts zu setzen. Wir glauben indes, ganz abgesehen von andern, der literarischen Abhängigkeit des Dionysios entnommenen Gründen,[4]) schon aus der Beschaffenheit dieses ganzen Citates mit einiger Wahrscheinlichkeit auf dessen spätere Anfügung schließen zu können.

Ganz sonderbar nimmt sich zunächst die Art der Einführung dieser Stelle aus. Nachdem vorher, ganz im Einklang mit der schlichten Erzählungsform

---

[1]) Vergl. S. Hieron. Comment. ad cap. I ep. ad Ephes., woraus hervorgeht, dass der große Kirchenlehrer weder über die Zahl noch über die Namen der Engelchöre eine feste Ansicht hatte (Petav. de ang. II 1, 9).

[2]) Kath. Kirchenlexik. III 1791.

[3]) Vergl. unten III. Aschn. Johannes Damascenus kennt die ganze Rede Juvenals aus der ἱστορία Εὐθυμιακή.

[4]) Vergl. den Abschnitt II dieser Abhandlung und die bereits erwähnte Untersuchung im historischen Jahrb. 1895, S. 253 ff.

der Apokryphen, die wunderbare Zusammenkunft der Apostel in Jerusalem, das Hinscheiden Marias, die Bestattung in Gethsemane, die Wiedereröffnung des Sarges am dritten Tage und die Entdeckung, dass es leer sei, geschildert worden, folgt der naturgemäß abschließende Gedanke: Die Apostel konnten sich beim Anblick dieses Wunders nichts anderes denken, als dass Maria von ihrem göttlichen Sohne auch dem Leibe nach in den Himmel aufgenommen worden, weil er ihn vor der Verwesung bewahren wollte, wie er auch ihre Jungfräulichkeit unversehrt erhalten hatte. Denken wir uns hier den Bericht abgeschlossen, so ist eine durchaus würdige und genügende Antwort an die Kaiserin gegeben. Dann bleibt auch bestehen, dass es sich hier um eine ‚ἀρχαία παράδοσις‘ handle. Denn die Apokryphen reichen wahrscheinlich bis ins dritte Jahrhundert zurück,[1]) während die Schriften des Dionysios höchstens um einige Decennien vor Juvenalis angesetzt werden könnten. Es erscheint also das Citat aus Dionysios für jene Rede des Juvenalis keineswegs als nothwendiger Bestandtheil, sondern viel eher als nachträglicher Zusatz, den ein späterer Schriftsteller, der die areopagitischen Schriften kannte, als eine willkommene Reminiscenz anbringen wollte. — Auch die Art und Weise, wie diese Beisteuer zum ursprünglichen Bericht vermittelt wird, ist etwas auffällig. *Παρῆσαν δὲ τότε σὺν τοῖς ἀποστόλοις ὅ τε τιμιώτατος Τιμόθεος, ὁ ἀπόστολος καὶ τῆς Ἐφεσίων πρῶτος ἐπίσκοπος κ. τ. λ.* Es lässt sich schwerlich denken, dass aus einem und demselben Munde die vorausgehenden Sätze, in denen immer von den Aposteln die Rede ist, und dieser letzte kam: Es war auch damals mit den Aposteln zusammen Timotheos der Apostel u. s. w. Vom Standpunkt eines Späteren, der flüchtig an fremde Gedanken seine eigene Reflexion anhängt, begreift sich die stilistische Unebenheit viel leichter. — Ferner wurde die Rede des Juvenalis allem Anschein nach mündlich vorgetragen, gelegentlich einer Audienz im kaiserlichen Palaste.[2]) Schwerlich hätte aber Juvenalis die Stelle bei Dionysios so wortgetreu aus dem Gedächtnisse wiedergegeben.[3]) Denn sie ist reich an den seltsamen Ausdrücken des Dionysischen Stiles, enthält eine Parenthese, eine Anakoluthie und viele eingeschachtelte Sätze, leidet an Überfülle von Worten, Nebenbestimmungen und rhetorischen Figuren. Wie für den Redner schwer zu sprechen, so wäre sie auch für die Hörer schwer zu behalten gewesen.

Endlich wird der Faden der Erzählung in der Weise weiter geführt, dass man an den leeren Sarg erinnert wird, an dem die Apostel verwundert stehen, nicht aber an die ganze dazwischen geschobene Episode aus Dionysios, welche von dem geistlichen Redekampf und insbesondere von dem ekstatischen Hierotheos handelt.

---

[1]) Vergl. Bickell a. a. O. S. 476.

[2]) *Ὑπολαβὼν δὲ Ἰουβενάλιος ἀπεκρίθη* (M. XCVI 748).

[3]) Bonnet (Zeitschr. f. wissensch. Theol. XXIII 1880 S. 232 f.): „dass es (sc. das Citat aus der Rede Juvenalis') vielmehr dem Verfasser (der *ἱστορία Εὐθυμιακή*) angehört, beweist schon die wörtliche Entlehnung“ (d. d. n. III).

Auf die vorgebrachten Bedenken kann freilich die eine oder andere Antwort gefunden werden. Soviel ist jedoch zuzugeben, dass hier die Annahme einer Interpolation große Wahrscheinlichkeit für sich hat, eine Annahme, die durch das Hinzutreten unserer anderweitigen Beweise in Abschnitt II zur Gewissheit erhoben wird.[1]) Vergl. Langen (internat. theol. Zeitschrift 1893 S. 596 ff), der die ganze Parenthese d. d. n. III 2 als eine Interpolation in den Dionysischen Schriften selbst erklärt. Gegen diese Annahme spricht aber der Umstand, dass schon in den ältesten syrischen Übersetzungen, die nach Frothingham (Stephen Bar Sudaili p. 3) nahezu gleichzeitig mit dem griechischen Originaltext erschienen, die wichtige Stelle geradeso wie in diesem lautet (vergl. Lagarde, Mittheilungen IV 19 ff.)[2] Auch die Deutung des *σῶμα θεοδόχον* auf den Leib Christi, wie sie Langen a. a. O. versucht, müssen wir ablehnen.

8) Die Beziehungen des Stephan Bar Sudaili zu Dionysios. Zum Schlusse dieses Abschnittes soll noch eine Persönlichkeit aus dem Ende des fünften und Anfang des sechsten Jahrhunderts eingehend betrachtet werden, welche nach Ort, Zeit und mystischer Richtung ein so merkwürdiges Zusammentreffen mit Pseudo-Dionysios aufweist, dass man sie bald mit diesem identificiert hat, bald zu dessen Vorläufer und Lehrer und hinwieder auch zu dessen Schüler machte. Dazu kommt eine directe Namensbezeichnung „Hierotheos" welche bei Dionysios wiederholt gefunden wird und mit einiger Wahrschein-

---

[1]) Auch H. Jürgens S. J. (Zeitschrift f. kath. Theol. 1890, S. 616) will die Möglichkeit einer Fälschung nicht ausschließen. Vergl. Lequien (M. s. gr. XCVI 747 f. not.) über die fragliche Stelle in der *ἱστορία Εὐθυμιακή*. Der dort angeregte Zweifel, ob das Citat aus d. d. n. III 2 nicht als Interpolation der *ἱστορία Εὐθυμιακή* zu betrachten sei (vorausgesetzt, dass der übrige Theil der Rede von Juvenal stammt) erhält meines Erachtens eine starke Stütze durch den Umstand, dass Bischof Modestus von Jerusalem (631—634) in seiner Festrede auf die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel von jener Berufung auf Dionysios bei der kaiserlichen Audienz vollständig schweigt, obwohl er die Schriften des Dionysios kannte (s. unten Abschnitt III).

[2]) Ich lasse hier die wörtliche Übersetzung der ganzen syrischen Stelle folgen, wie sie H. Prof. O. Braun mir gütigst mitgetheilt hat. „Auch das ist uns sehr sorgsam aufbewahrt, dass er in dem, was von ihm, unserm göttlichen Lehrer, gemäß der klaren Erforschung unterschieden wurde, sich durchaus niemals der Gleichheit des Wortes bediente zur Erklärung der gleichen Rede, die ihm vorgelegt war. Denn auch bei den gottergriffenen Priesterhäuptern — da auch wir, wie ihr wisst, und ihr und viele der heiligen Brüder versammelt waren zur Schau jenes Leibes des Anfangs des Lebens und des Gottaufnehmers, anwesend war aber auch der Bruder Gottes Jakobus und Petrus, jene hauptsächliche heilige Höhe (Spitze) der Göttliches Redenden, und hernach, nach dem Anblick, gefiel es allen Priesterhäuptern, eine Lobrede zu halten, sowie jeder einzelne von ihnen vermochte, auf die Güte, in der ist die unbegrenzte Kraft der Schwäche des Urgöttlichen . . (hier ist im Texte eine Unklarheit); da übertraf er alle andern das Heilige mystisch Darstellenden, nach jenen göttlich Redenden, wie du weißt, indem er ganz verzückt wurde und ganz aus sich selbst heraustrat und ein Mitempfinden mit dem erfuhr, was von ihm gepriesen wurde. Und von allen, welche ihn hörten und sahen und kannten und nicht kannten, wurde er als ein gotterwählter, göttlicher Verkündiger erachtet. Was soll ich dir aber sagen über das, was dort von ihm göttlich geredet wurde?"

lichkeit auf jene historische Persönlichkeit als den echten Träger zurückzuführen ist. Wir meinen Stephan Bar Sudaili, monophysitischen Mönch und Schriftsteller. Aus seiner Heimat Edessa durch seine Gegner vertrieben, lebte er später in Palästina, wo er von Bethlehem[1]) aus seine eigenthümliche Lehre, origenistisch-mystische, von Neuplatonismus und Pantheismus durchzogene Anschauungen, verbreitete. Bis in die neuere Zeit (1886) diente als Quelle über ihn der Auszug bei Assemani, bibl. or. II (Romae 1721), der nach den Angaben des Gregorios Bar Hebraeus angefertigt ist. Bei Assemani wird zunächst ein ‚liber brevis expositionis Hierothei' namhaft gemacht (als letzte der 31 Schriften des Bar Hebraeus, a. a. O. p. 268—272); ferner wird unter den Häresien gegen die Menschwerdung auch die des Bar Sudaili erwähnt (p. 290);[2]) endlich theilt Assemani eine längere Stelle aus dem Briefe des Philoxenos (= Xenajas) von Mabug mit, die sogleich zur Besprechung kommen soll.

Seit dem Erscheinen des Buches von A. L. Frothingham ‚Stephen Bar Sudaili the Syrian mystic and the book of Hierotheus, Leyden 1886' beginnt sich der Schleier über jener Gestalt noch mehr zu lüften; vielleicht wird er vollends weggehoben, wenn Frothingham die in Aussicht gestellte Publication des Textes vom ‚Buche des Hierotheos' (S. 7 f.) vollendet hat. Vorläufig edierte Frothingham in syrischem Texte mit beigedruckter englischer Übersetzung das Schreiben des Philoxenos (Xenajas) von Mabug an Abraham und Orestes, Priester von Edessa, in welchem das gefährliche Treiben des Bar Sudaili enthüllt und vor ihm gewarnt wird (S. 28—48); es ist die Hauptquelle für unsere Kenntnisse über Bar Sudaili. Weiterhin folgt der Brief des Jakob von Sarug an Bar Sudaili selbst (S. 10—27). Daran schließen sich ein Auszug aus dem Buch des Hierotheos (S. 91—110) und einige Excerpte, um die Grundgedanken des Buches und dessen eigenartige Gedanken- und Redeform zu beleuchten. In der Untersuchung des philosophischen Systems Bar Sudailis, welcher Frothingham den Brief des Philoxenos und das Buch von Hierotheos[3]) zugrunde legt, kommt der Herausgeber zu dem Resultate, dass Bar Sudaili 1) die Emanation aller Dinge aus Gott und deren Consubstantialität mit Gott lehrte; dass er 2) nach Art der Origenisten die ἀποκατάστασις (restitutio)

[1]) Privatmittheilung von H. Prof. Braun. — In Jerusalem gab es damals viele Origenisten, bei denen Bar Sudaili mehr Gehör fand als in Edessa. Vergl. Kyrill v. Skythop. Leben des h. Sabas. Coteler. p. 274.

[2]) „Trigesimam vero et postremam haeresim Stephani Barsudaili commemorat, quem librum etiam sub nomine Hierothei edidisse testatur ... Hic affirmavit, finem poenarum aliquando futurum ... et cuncta in divinam naturam transmutanda iuxta illud Pauli, ut sit Deus omnia in omnibus. Scripsitque librum in confirmationem huius opinionis, quem et nomine Hierothei, praeceptoris S. Dionysii, inscripsit, quasi a S. Hierotheo editus fuisset, quemadmodum et plures existimant."

[3]) Über die Übereinstimmung zwischen Philoxenos und Bar Hebraeus siehe Frothingham S. 64.

einschließlich der gefallenen Geister behauptete;[1]) 3) dass er drei Perioden der Existenz annahm, deren erste in Entwicklung und Bewegung besteht, deren zweite in der Identificierung mit Christus gipfelt, und deren dritte ein vollständiges Aufgehen und Verschwimmen ins Bestimmungslose ist (S. 58—61). Bar Sudaili war ohne Zweifel in vielen Punkten ein Schüler des Origenes und der alexandrinischen Schule, aber vor allem herrschten in seinem System gnostisch-kabbalistische Elemente vor (S. 61).

Wenn nun Frothingham weiterhin die bei Dionysios mitgetheilten Stellen aus den Schriften des Hierotheos (d. d. n. II 10; Eccl. hier. II, 1; d. d. n. IV 15—17) mit den obigen Grundgedanken Bar Sudailis in Parallele bringt, so scheint er hierin nicht mehr die nöthige Vorsicht anzuwenden. Oder soll es denn dasselbe bedeuten, wenn Dionysios d. d. n. II 10 die *Ἰησοῦ θεότης* als *πάντων αἰτία καὶ ἀποπληρωτική* u. s. w. bezeichnet, und wenn anderseits Bar Sudaili von einer essentia universalis und einer unio consubstantialis aller Dinge mit der Gottheit spricht? (S. 53). Gehen die Anschauungen nicht himmelweit auseinander, wenn Dionysios die *θέωσις* erklärt: *ἡ δέ θέωσίς ἐστιν ἡ πρὸς Θεόν, ὡς ἐφικτόν, ἀφομοίωσίς τε καὶ ἕνωσις* (e. h. I 3), während Bar Sudaili im ‚Buche des Hierotheos' von einer consummatio finalis spricht, in der alle Unterschiede zwischen Gott und den Dingen, ja selbst zwischen den drei göttlichen Personen vollständig verschwinden (Frothingham S. 52)? Endlich will Dionysios das Hervorgehen der Dinge aus Gott, trotz mancher etwas pantheistisch klingender Vergleiche (z. B. d. d. n. X 1; XIII 1; IV 7 und besonders IV 1)[2]) nicht als eine nothwendige Emanation, sondern als ein freies Hervorbringen aus Güte betrachtet wissen (d. d. n IV 1 *ἀγαθότητι πάσας . . οὐσίας ὑποστήσασα πρὸς τὸ εἶναι παρήγαγεν . . . ἴδιον* (*θεότητος*) *τὸ πρὸς κοινωνίαν ἑαυτῆς τὰ ὄντα καλεῖν.* IV 10 *ἐκίνησε δὲ αὐτὸν* (*ὁ ἔρως*) *εἰς τὸ πρακτικεύεσθαι*). Bar Sudaili hingegen lehrt nach Frothingham schlechthin eine Emanation aller Wesen aus dem Chaos der Gottheit, in das auch alles dereinst zurückverschlungen wird (S. 50 u. 51). So zeigt sich also in drei Fundamentalideen eine wesentliche Verschiedenheit der beiderseitigen Lehren, und es ist schwer einzusehen, wie Dionysios, als Schüler des Bar Sudaili(=Hierotheos), von seinem Lehrer mit einer so unbegrenzten Bewunderung und Ehrfurcht reden kann, da er doch in den Grundgedanken des Systems den entschiedensten Gegensatz zu ihm erkennen lässt. Ja Frothingham

---

[1]) Vergl. hiezu O. Braun, Beiträge zur Gesch. der Eschatologie in den syr. Kirchen in d. Zeitschr. f. kath. Theol. XVI 273—312 (275).

[2]) Die Stelle lautet *ὥσπερ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος οὐ λογιζόμενος ἢ προαιρούμενος ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι φωτίζει πάντα . . . οὕτω δὴ καὶ τὸ ἀγαθὸν πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀναλόγως ἐφίησι τὰς τῆς ὅλης ἀγαθότητος ἀκτῖνας.* Die folgende Parenthese benimmt dem Vergleiche das Gefährliche; vergleiche auch die schöne Erklärung in den Scholien (M. IV 240). Ein maßvolles, klares Urtheil über alle derartigen Stellen s. bei Haffner (Grundlinien d. Gesch. d. Philos. S. 379—380.) Lesenswert ist auch Kanakis (Dionys. d. Areop. nach s. Charakter als Philosoph, S. 18 f.).

geht so weit, dass er eine Doctrin von der mystisch-pantheistischen Art des Bar Sudaili sogar bei Gregor von Nazianz[1]) zu finden meint (S. 54).

Im Capitel über das Leben des Bar Sudaili (S. 56—62) kommt Frothingham zum Resultat, dass derselbe ein eifriger, fruchtbarer Schriftsteller war und zahlreiche rührige Schüler zu gewinnen wusste. Sein Aufenthalt „in oder nahe bei Jerusalem“ kann mit annähernder Sicherheit bestimmt werden auf 494—512 (S. 58).

Unter frühern syrischen Schriftstellern, welche Bar Sudailis Schriften kannten und theilweise mit Dionysios in Verbindung brachten, führt Frothingham außer Zacharias von Mitylene und Pseudo-Kyrillos (s. unten) noch folgende an:

Kyriakos, Patriarch von Antiochien, der nach Bar Hebraeus sagt, jenes Buch, das den Namen des Hierotheos trage, sei nicht von diesem, sondern wahrscheinlich von dem Häretiker Bar Sudaili (S. 65).

Johannes, Bischof von Dara („im achten bis neunten Jahrhundert“), dessen Zeugnis umsomehr ins Gewicht fällt, weil er die Schriften der Mystiker, besonders des Pseudo-Dionysios eifrig studierte, den er für seine Werke über die himmlische und kirchliche Hierarchie benützte (vergl. S. 65 f.). In einer andern Schrift über die Auferstehung des Leibes (cod. Syr. Vat. C cf. Assem. Tom. II p. 530) redet er von Bar Sudaili also: „Die gleiche Behauptung (wie sie die Schriften des Diodoros von Tarsus und seines Schülers Theodor enthalten) stehe auch in einem Werk, welches „Buch des Hierotheos“ genannt werde, das aber in Wirklichkeit nicht von diesem stamme, sondern unter seinem erdichteten Namen von einem andern verfasst sei,“ (nämlich von Stephan Bar Sudaili). Im gleichen Capitel citiert Johann von Dara den Brief des Jakob von Sarug an Bar Sudaili.

Theodosios, seit 887 Patriarch von Antiochien, schrieb einen Commentar über ‚das Buch des Hierotheos‘ auf Bitten seines Freundes Lazarus von Kyros (S. 84—87).

Der schon mehrfach genannte Bar Hebraeus gab sich außerordentliche Mühe, ein Manuscript ‚des Buches von Hierotheos‘ aufzufinden; das endlich entdeckte Exemplar ist eben die Handschrift, welche Frothingham benützte, und die jetzt im britischen Museum aufbewahrt wird (S. 87). Auffälliger Weise bleibt sich Bar Hebraeus in der Frage über den Autor des Buches nicht consequent (S. 89).

Soweit die literar-historischen Angaben Frothinghams, die einen sehr dankenswerten Beitrag zur Dionysiosfrage liefern. Über den wichtigsten Punkt, ob nämlich Bar Sudaili wirklich der Lehrer des Pseudo-Dionysios ist, kann aber vor Erscheinen des Textes ‚des Buches von Hierotheos‘ noch kein endgiltiges Urtheil gefällt werden.[2]) Die persönlichen Analogien, von denen Frothingham spricht (S. 53), die Urtheile des Dionysios über Hierotheos (S. 74 ff.)

[1]) It (the same doctrine) is upheld by the whole Alexandrien scool, by Clement, Origen and Didymos, by Gregory Nazianzen and Gregory of Nyssa, by Nemesios, Synesios etc.

[2]) Vergl. d. Recension über Frothingh. i. d. theol. Lit.-Zeitg. XII (1887) 222 ff. von Baethgen. Wenn auch der Verfasser des ‚Buches von Hierotheos‘ mit Bar Sudaili identisch ist, so kann jener doch von dem ‚Hierotheos‘ der Areopagitica verschieden sein.

und die aus der summarischen Wiedergabe ‚des Buches von Hierotheos' zu entnehmenden Anklänge in Gedanken und Wendungen bilden noch ein zu schwaches Fundament, um darauf ein abschließendes Urtheil zu gründen. Andererseits ist der Einwand, dass von dem ‚Buche des Hierotheos' bei Dionysios nichts vorkommt und die Citationen des Dionysios „aus den theologischen Grundlinien" sowie die „erotischen Hymnen" bisher bei Bar Sudaili nirgends entdeckt wurden, nicht ganz befriedigend gelöst. Frothingham weist auf die absichtliche Geheimhaltung ‚des Buches von Hierotheos' hin (S. 78). Es konnte Dionysios aber ohne Nennung des Namens dasselbe benützen. Auch noch auf eine andere Schwierigkeit macht Jungmann aufmerksam (Patrologie von Fessler[2] I S. 651), dass nämlich die Werke des Dionysios, welche schon im zweiten Decennium des sechsten Jahrhunderts erwähnt werden (siehe unten über die Synode von Tyrus 513, über Severus und andere), nach der Voraussetzung Frothinghams noch zur Lebenszeit Bar Sudailis erschienen, während nach Dionysios d. d. n. III 2—3, II 9 Hierotheos nicht mehr unter den Lebenden zu sein scheint. Endlich tritt in der Denkweise der beiden Schriftsteller, wie schon bemerkt wurde, ein großer Unterschied zu Tage; Bar Sudaili spricht, wie Frothingham selbst versichert, seine mystisch-pantheistischen Ideen mit überraschender Offenheit und Kühnheit aus, während Dionysios immerhin einer orthodoxen Deutung fähig ist. Frothingham sagt über diesen Unterschied S. 78 „The language of Dionysios himself concerning Christ is in quite a different form and in thought more theological, while that of his master is ontological and mystical. So große Beachtung mithin die von Frothingham gegebenen Indicien inzwischen verdienen, so muss doch vorerst das Erscheinen der kritischen Textausgabe abgewartet werden. — Die Ansicht von Dalläus[1]) (auch referiert bei Engelhardt a. a. O. I S. 37 f.), dass ‚Hierotheos' nur ein erfundener Name sei, den Dionysios seinem fingierten Lehrer, d. h. eigentlich sich selbst gebe, widerlegt Frothingham (S. 82) durch eine Vergleichung des beiderseitigen Standpunktes mit mehreren Gründen, denen ich, soweit sie den Dionysios betreffen, eine zutreffende Charakteristik nicht absprechen möchte. — Wie die nachfolgende Zusammenstellung zeigen wird, fehlt es nicht an einer Vertretung der Ansicht, dass Dionysios zuerst geschrieben und Bar Sudaili den bei jenem vorgefundenen Hierotheos benützt habe, um sich hinter dessen Namen zu verstecken. Aber in keinem Falle muss deshalb Dionysios schon ins vierte Jahrhundert versetzt werden. Dass auffällige Beziehungen überhaupt vorliegen, wird insgemein anerkannt.[2])

---

[1]) J. Dallaeus, de scriptis quae Dionysii Areopagitae et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur. Genevae 1666.

[2]) Auf Grund der Mittheilungen bei Assemani haben folgende hervorragende Gelehrte sich bereits ein Urtheil über Bar Sudaili (bzw. Hierotheos bei Dionysios) gebildet:

A. F. Gförer (allgemeine Kirchengesch. 2. B. Stuttg. 1842 S. 902: „Die Monophysiten hatten . . . nicht nur ihre aristotel. Dialektiker, sondern auch mystische Platoniker . . . Aus Xenajas geht hervor, dass gegen Ende des fünften Jahrhunderts der monophys. Abt eines Klosters zu Edessa, namens Bar Sudaili, sich zu einem mystischen Pantheis-

II.

Das Aufkommen der Dionysischen Schriften bis zum Religionsgespräch von Constantinopel 533.

Das Ergebnis des ersten Theiles dieser Arbeit können wir füglich dahin zusammenfassen, dass die verschiedenen Zeugnisse, die für einen Ansatz der Dionysiaca vor 400 zu sprechen scheinen, weder einzeln noch vereinigt eine zwingende Kraft besitzen. Nunmehr wenden wir uns bekannten historischen Thatsachen und Schriftwerken des fünften Jahrhunderts zu, von denen Dionysios sich in der einen oder andern Weise abhängig erweist, so dass wir also feste chronologische Daten gewinnen, hinter welche die Abfassung der Dionysischen Schriften zu verlegen ist. Wir beschränken uns hier auf folgende vier Punkte: 1) Das Concil von Chalkedon 451; 2) die Werke des Proklos (412—485); 3) die Einführung des Credo in die Messliturgie (476); 4) den Erlass des Henotikon unter Kaiser Zeno (482).

1) Die Dionysischen Schriften und das Concil von Chalkedon 451.

Bekanntlich wurde auf diesem Concil die Lehre des Eutyches verworfen, der nur eine Natur in Christus lehrte. Nach dieser Häresie müsste eine

---

mus bekannte ... (dann mit Bezug auf Bar Hebraeus) wir werden hiedurch auf den Areopagiten hingeleitet, der eine noch größere Bedeutung hat als Bar Sudaili ... dem Namen eben dieses Hierotheos (d. d. n. III 2 II 9) unterlegte Bar Sudaili eine mystische Schrift."

Floss (in Aschbachs Kirchenlex. II 392) fragt: „Wie, wenn jener Pseudo-Hierotheos und sein Schüler Pseudo-Areopagita dieselbe Geburtsstätte (sc. Edessa) hätten?"

Dorner (Entwicklungsgesch. d. Lehre v. d. Person Christi, Berlin 1853 II S. 196): „Hierotheos ist der angebliche Lehrer des Areopagiten (d. d. n. c. III), und Bar Sudaili hat unter dem Namen des Hierotheos jene Schrift geschrieben, in der er aller Dinge Übergang in die göttliche Natur gelehrt hat ... Bei den Monophysiten wurden die Schriften des Areopagiten viel gebraucht, übersetzt und commentiert. Möglich, dass Bar Sudailis Fiction (zu der er durch den Origenianismus in manchen Klöstern kann geführt worden sein, der zum Neuplatonismus eine Brücke bildete) die Veranlassung wurde, einen mehr verkirchlichten Neuplatonismus unter dem Namen des heiligen Schülers von Hierotheos zu verbreiten."

Hergenröther (Kirchengeschichte I³ 510): „Es gab unter den gelehrten Monophysiten ... auch platonisierende Mystiker, wie z. B. Bar Sudaili ... Er bediente sich der allegorisch mystischen Exegese und rühmte sich höherer Offenbarung; er war wohl durch die areopagitischen Schriften gebildet."

Westcott (Contemp. Review May 1867) ist der Ansicht, dass die Dionysischen Schriften um 480—520 entweder in Edessa oder wenigstens unter dem Einfluss der Schule von Edessa verfasst wurden. Auch er setzt hiebei die Beziehungen des Pseudo-Dionysios zu Bar Sudaili (Hierotheos) voraus. (Frothingham a. a. O. S. 2.)

Neander (allgem. Kirchengesch. d. christl. Rel. u. Kirche 1856 I 2 S. 726): „Einem Kloster zu Edessa ... in Mesopotamien stand in den letzten Zeiten des fünften Jahrhunderts ein Abt, namens Bar Sudaili, vor, der sich mit jener mystischen Theologie, welche immer eine der Grundrichtungen des orientalischen Mönchsthums bildete, aus welcher die dem Areopagiten Dionysios untergeschobenen Schriften hervorgiengen, vielfach beschäftigt hatte, wie er sich ja auch auf die Schriften eines Hierotheos beruft, welchen der Pseudo-Dionysios als seinen Lehrer nennt."

Schließlich sei noch bemerkt, dass schon früher die beiden Namen ‚Hierotheos' und ‚Dionysios' miteinander verwechselt wurden (vergl. Frothingh. S. 71 f.).

Vermischung oder Verwandlung der menschlichen und göttlichen Natur in Christus in der Weise angenommen werden, dass darüber die Integrität der vollkommenen menschlichen Natur verloren gienge. Die deshalb von den Vätern des Concils energisch verurtheilten Ausdrücke sind σύγχυσις und κρᾶσις rücksichtlich der beiden Naturen; andererseits wird die orthodoxe Lehre in den vier berühmten Termini festgestellt: ἕνα καὶ αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον. Mansi VII 111—118; Harduin II 454 ff. Nun ist allerdings zuzugeben, dass die Ausdrücke ἀσύγχυτος, ἀμετάβολος, ἄτρεπτος und ähnliche schon bei den Vätern des vierten, bezw. des dritten Jahrhunderts vorkommen. Aber es besteht doch ein Unterschied in dem Gebrauche, den Dionysios von diesen Worten macht, und der Art und Weise, wie die vorchalcedonensischen Väter sich ihrer bedienen. Jener spricht jedesmal, wenn er auf das Verhältnis der zwei Naturen in Christus zu reden kommt, mit einer gewissen Umständlichkeit und ganz geflissentlich von der Unvermischtheit der beiden Naturen. Er wirft den Ausdruck ἀσύγχυτος und seine Synonyma nicht etwa, wie die frühern kirchlichen Schriftsteller, gelegentlich hin, sondern setzt ihn und äquivalente Umschreibungen der andern Termini ebenso absichtlich, wie er mit der größten Achtsamkeit es vermeidet, je von κρᾶσις, ἀνάκρασις oder μῖξις zu reden, was bei Gregor von Nazianz und andern Schriftstellern des vierten Jahrhunderts noch unbedenklich geschieht.[1]) Auch dieser letzte Umstand scheint mir sehr beachtenswert; er lässt erkennen, dass Dionysios nicht mehr jener Periode angehörte, wo man, mit den Irrlehren eines Eutyches unbekannt, in gut orthodoxem Sinne die innige Verbindung der beiden Naturen eine Vermischung und Verschmelzung nennen durfte, weil man dadurch nur die Einheit in der Hypostase des Logos zum kräftigsten Ausdruck brachte. In anderm Zusammenhange gebraucht Dionysios selbst κρᾶσις sehr häufig. Doch kehren wir zu der berühmten Formel des Chalcedonense zurück, um sie mit den bezüglichen Stellen aus Dionysios zu vergleichen. Dieser sagt:

---

[1]) Vergl. Petavius, de Incarn. III, 2, 8 ff. Zu den Vätern, welche nach Petavius a. a. O. diese Ausdrücke bekämpften, gehören Kyrillos von Alexandrien, Theodoret und Amphilochios, der Freund Kyrillos'. Sie lebten, wie sofort in die Augen fällt, in der Periode, in welcher die Häretiker begannen, jene von den frühern Vätern verwendeten Ausdrücke zu missbrauchen. Kyrillos erklärt übrigens ausdrücklich, warum er diese Bezeichnungen zurückweise; an andern Stellen benützt er sie, jedoch mit den entsprechenden Cautelen. Eulogios von Alexandrien und Leontios, die der nachfolgenden Zeit angehören, verwenden noch die allmählich verpönten Termini, aber nicht, ohne sie zu erklären und zu entschuldigen. Von der langen Reihe älterer griechischer und lateinischer Schriftsteller, welche von einer κρᾶσις, ἀνάκρασις, mistio, temperatio der beiden Naturen in Christus sprechen, seien genannt Athanasios, Gregorios Naz., Gregorios Nyss., Chrysostomos, Tertullian, Cyprianus, Hilarius, Augustinus, Leo d. Große. (Stellenangabe bei Petavius a. a. O.) Aber auch μῖξις (μιγείς) lässt sich belegen aus Gregor. Naz. (carm III 496) u. Gregor. Nyss. (c. Eun. V, M. XLV 700 D u. s. w. Noch weitere Beweise aus Zeno von Verona, Firmicus, Lactantius u. a. siehe M. s. lat. XI 120 (413).

d. d. n. I, 4 *μετὰ τῆς ἀμεταβόλου καὶ ἀσυγχύτου τῶν οἰκείων ἱδρύσεως.*
d. d. n. II, 3 *Ἰησοῦ παντελὴς καὶ ἀναλλοίωτος ὕπαρξις* (=*οὐσία, φύσις*).
d. d. n. II, 6 *ὁ ἀναλλοίωτος ἢ Θεὸς καὶ Θεοῦ λόγος.*
kurz vorher *τὸ καθ' ἡμᾶς ἐξ ἡμῶν ὁλικῶς καὶ ἀληθῶς οὐσιωθῆναι τὸν ὑπερούσιον λόγον;* vergl. ebenda § 9, 10.
d. d. n. II, 10 *ἀναλλοιώτως ἡμῖν καὶ ἀσυγχύτως κεκοινώνηκε.*
e. h. IV, 4 *Ἰησοῦς καὶ τῶν ὑπερουσίων οὐσιῶν ὑπερούσιος αἰτία πρὸς τὸ καθ' ἡμᾶς ἀμεταβόλως ἐληλυθώς.*
e. h. III III 11 *μετὰ τῆς τῶν οἰκείων ἀσυγχύτου καὶ ἀλωβήτου παντελῶς ἕξεως,* vorher *ἐν ἀληθεῖ μεθέξει τῶν καθ' ἡμᾶς γενομένη πάντων.*
e. h. III III 12 *πρὸς τὸ σύνθετόν τε καὶ ὁρατὸν ἀναλλοιώτως . . . προελήλυθε.*
e. h. III III 13 *τῇ παντελεῖ καὶ ἀσυγχύτῳ καθ' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσει . . . πρὸς τὸ μεριστὸν ἡμῶν ἀναλλοιώτως ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν ἑνὸς προϊόντα.*
e. h. IV III 10 *ἀπαράλλακτον εἰδυῖα καὶ διαγράφουσα τὸν Χριστὸν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ὁλικῇ πρὸς ἀλήθειαν ἐνανθρωπήσει.*

Diese beständige, meist doppelt ausgedrückte Wiederholung des Begriffes des Unvermischten und Unveränderten in den beiden Naturen Christi kann mit den gelegentlich einfließenden Ausdrücken ähnlicher Art bei den frühern Kirchenvätern nicht auf eine Stufe gestellt werden; wir müssen uns in die Sphäre der monophysitischen Streitigkeiten, wie sie beim Concil von Chalkedon und nach demselben herrschten, versetzen, um die Terminologie bei Dionysios zu würdigen. Es wird die Schlussfolgerung kaum abzuweisen sein, dass Dionysios nach 451 geschrieben und in seiner Diction der kirchlichen Lehrentscheidung gerecht werden wollte. Allerdings findet sich in den citierten Stellen nicht der Ausdruck *ἀτρέπτως* (*ἄτρεπτος*), den Dionysios anderwärts gebraucht, um die Unveränderlichkeit Gottes zu bezeichnen, wie d. d. n. II 2 *ἀπαράτρεπτα*, IX 4 *τὸ . . ἄτρεπτον ἐφ' ἑαυτοῦ μόνον* und IX 5 *τῆς ὑπερατρέπτου ταὐτότητος* cf. d. d. n. X 3. Aber die Synonyma *ἀμετάβολος, ἀναλλοίωτος, ἀπαράλλακτος, ἀλώβητος*, die um die Zeit des Concils von Chalkedon auch bei den kirchlichen Schriftstellern vorkamen, thaten ja denselben Dienst und entsprachen dem Stil des Dionysios.

Die zwei andern Termini der chalcedonensischen Formel *ἀδιαιρέτως* und *ἀχωρίστως*, welche ihre Spitze gegen die Irrlehre des Nestorios kehren, finden wir in der Christologie des Dionysios nicht verwendet. Es lag hiefür kein so actuelles Bedürfnis vor, da das Concil von Ephesos schon 431 gehalten worden war. Übrigens kennt Dionysios auch diese Wörter sehr gut und verwendet sie ausgiebig an andern Stellen, so namentlich d. d. n. XI 2, wo er von dem göttlichen Frieden handelt, welcher alle Dinge untereinander harmonisch vereinigt und zu einem großen Ganzen gestaltet, ohne dass die Einzeldinge ihre Eigenthümlichkeit darüber einbüßen. Wie Dionysios in der göttlichen Trias den Urtypus aller Dreitheilung durch sämmtliche Reiche der Schöpfung erkennt

und auf diesem Fundamentalsatz seine Schriften aufbaut,[1]) so scheint er auch das harmonische Verhältnis der beiden Naturen in Christus, die bei der innigsten und lebensvollsten Vereinigung doch ihre vollkommene Integrität bewahren, als ein Vorbild für das gegenseitige Verhältnis der Glieder des Universums aufzustellen. Er sagt a. a. O. § 2 *πάντα* (*ἡ θεία εἰρήνη*) *πρὸς ἄλληλα συγκεράννυσι κατὰ τὴν ἀσύγχυτον αὐτῶν ἕνωσιν, καθ' ἣν ἀδιαιρέτως ἡνωμένα . . . οὐκ ἐπιθολούμενα διὰ τῆς πρὸς τὰ ἀντικείμενα κράσεως. . . . Μίαν οὖν τινα καὶ ἁπλῆν . . θεωρήσομεν φύσιν . . διασῴζουσαν ἅπαντα ἐν ἀσυγχύτῳ πάντων συνοχῇ . . . Δι' ἣν μία καὶ ἀδιάλυτος πάντων συμπλοκὴ . . ὑφίσταται, συναγομένη τε ἀσυγχύτως, ἀδιαιρέτως τε συνεχομένη . . . ἀδιαιρέτως δηλαδὴ τῆς θείας εἰρήνης ἑστώσης* (siehe übrigens das ganze Capitel). Diese Ausführungen treten in der Beleuchtung durch das gottmenschliche Vorbild noch mehr hervor, wenn wir sie in Zusammenhang bringen mit d. d. n. II 9, wo Dionysios nach „den theologischen Grundlinien" seines gefeierten Lehrers Hierotheos die Gottheit Jesu hymnenartig preist als *πάντων αἰτία καὶ ἀποπληρωτικὴ . . τὰ μέρη τῇ ὁλότητι σύμφωνα διασῴζουσα . . . ὅλον ἐν ἑαυτῇ συνειληφυῖα . . τελεία μὲν ἔστιν ἐν τοῖς ἀτελέσιν ὡς τελετάρχις . . εἶδος εἰδοποιὸν ἐν τοῖς ἀνειδέοις . . τὰς ὅλας ἀρχὰς καὶ τάξεις ἀφορίζουσα . . μέτρον ἐστὶ τῶν ὄντων κτλ.*[2])

---

[1]) Die himmlische Hierarchie umfasst drei Hauptordnungen, von denen jede wieder in drei Unterabtheilungen zerfällt und eine dreifache Thätigkeit des Reinigens, Erleuchtens und Vervollkommnens ausübt. Die kirchliche Hierarchie gliedert sich wieder in drei Classen (Bischöfe, Priester und Diakonen), die hörende Kirche desgleichen (Therapeuten, gewöhnliche Christen und die Uneingeweihten); auch hier finden wieder nach dem Vorbild der himmlischen Hierarchie die genannten drei Functionen statt. Zu diesem Behufe hat die Kirche die drei Sacramente Taufe, Firmung und Eucharistie. Ja jeder Engel und jeder Menschengeist besitzt in sich wieder drei Ordnungen von Kräften, eine oberste, eine mittlere und eine unterste.

[2]) Um über das Vorkommen der berührten Ausdrücke in den Schriften des Dionysios überhaupt mehr Licht zu verbreiten, gebe ich eine Sammlung weiterer Stellen, die keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch macht. Sie mag zugleich ein neuer Beleg für die schon von Früheren ausgesprochene Behauptung sein, dass Dionysios auf gewisse Grundgedanken in allen seinen Schriften immer wieder zurückkommt.

a) In Bezug auf das Geheimnis der Trinität:

d. d. n. II, 2 *σύγχυσιν ἡμᾶς ἐν τούτῳ κατὰ τῆς θεοπρεποῦς αἱρέσεως εἰσάγειν . . . . οὔτε τὰ ἡνωμένα διαιρεῖν θεμιτὸν οὔτε τὰ διακεκριμένα συγχεῖν.*

d. d. n. II, 4 *οὐδενὶ μέρει συγκεχυμένη* (*τῶν ὑποστάσεων μονή*) cf. ib. *ἡνωμένα τῇ διακρίσει καὶ τῇ ἑνώσει διακεκριμένα ἀμιγῶς συγκεκραμένων . . . ἕνωσις ἀμιγής . . .*

d. d. n. II 5 *κατ' αὐτὴν τὴν ἕνωσιν ἀμιγῶς ἵδρυται καὶ ἀσυγχύτως ἑκάστη τῶν ἐναρχικῶν ὑποστάσεων.*

b) im hierarchischen Sinne:

e. h. III III 7 *ἡ τῶν ἱεραρχικῶν ἀμιγεστάτη διάκρισις.*

V I 1 *ἀμιγῶς ἀποδιαστέλλουσα* (*διακόσμησις ἱερατική*).

Auch das berühmte Wort ‚θεανδρικὴ ἐνέργεια‘ bei Dionysios (ep. IV) mag im Anschlusse an diesen Paragraph in Bezug auf seine Vorgeschichte untersucht werden. Es bietet ein lehrreiches Beispiel, wie gewisse wichtige Termini allmählich eine bestimmte Ausprägung erhielten und in der gelungenen Form, die ihre Entwicklung abschloss, dann für immer blieben und feste Ausgangspunkte für dogmatische Erörterungen wurden. So finden wir bei Methodios (M. XVIII 376 c) die Stelle *μητέρα ἐπίγειον καὶ υἱὸν οὐράνιον καινήν φημι θεανδρίαν*.[1]) Cäsarius, Bruder des Greg. v. Naz., gebraucht bereits den Ausdruck (M. XXXVIII 973) *θεανδρικός (τῇ θεανδρικῇ γεννήσει τοῦ θεμελιώσαντος τοὺς ἀστέρας)*; hiebei ist allerdings zu bemerken, dass die unter Cäsarius' Namen umlaufende Schrift „Dialogi quattuor . .“ fast allgemein als unterschoben bezeichnet wird (Bardenhew. Patrol. S. 272). Vergl. bei demselben Cäsarius (M. a. a. O. 872) *τὰ ἀπόκρυφα τῆς θεανδρικῆς τοῦ Θεοῦ παρουσίας* und (ebenda 1025) *τὴν θεανδρικὴν τοῦ Θεοῦ καὶ λόγου ἔνσαρκον ἐπιφοίτησιν*, ferner (Caesar. a. a. O. 1036) *ἡ θεανδρικὴ αὐτοῦ ἐπιφοίτησις . . . θεανδρικῇ δὲ φύσει ὁ ἅγιος Λόγος ἐπιφοιτήσας* und wieder qu. 183 *ἐν ᾧ (τῷ σταυρῷ) τὸ πᾶν τῆς θεανδρικῆς νίκης ἤρτητο*, kurz vorher das Substantivum *ὁ ἐκ τῆς Ἀείπαιδος τεχθεὶς θέανδρος*. Kyrillos v. Alex. (t. IV in Joann. M. LXXIII 577 D; vergl. später unter Maximus) sagt, Christus habe erwiesen *μίαν συγγενῆ δι' ἀμφοῖν ἐνέργειαν*; Theodoret auctar. (M. LXXXIV 73 A): *Τὰ δὲ ἑξῆς τῆς θεανδρικῆς αὐτοῦ πολιτείας . . . μαθήσομεθα*. Letzterem nähert sich am meisten Ps.-Dionysios ep. IV *καινήν τινα θεανδρικὴν ἐνέργειαν πεπολιτευμένος*, nachdem er im gleichen Briefe sprach von einem *ἀνδρωθεὶς θεός* (d. d. n. II 6 *ἀνθρωπικὴ θεουργία*). Die Späteren, wie Anastasios Sin., Sophronios, Maximus, Martin I. u. s. w. bleiben bei dem Ausdruck stehen, wie er von Dionysios gestaltet worden ist.

2) Die Schriften des Proklos als Vorlage des Dionysios.

Indem wir für die Abhandlung des Proklos de malorum subsistentia, insofern sie Dionysios als Vorlage in d. d. n. IV 18—34 diente, auf die Artikel

V I 7 *αἱ ἱερατικαὶ διακοσμήσεις τῆς εὐκόσμου καὶ ἀσυγχύτου τῶν θείων ἐνεργειῶν τάξεως.*
V I 7 *ὑποδεικνῦσα τὰς θεαρχικὰς ἐνεργείας ἐν παναγεστάταις καὶ ἀμιγέσι τάξεσιν εὐσταθῶς καὶ ἀσυγχύτως ἑστηκυίας.*

c) im kosmologischen Sinne:

d. d. n. V 7 *πάντες οἱ τῆς καθ' ἕκαστον φύσεως λόγοι συνειλημμένοι εἰσὶ κατὰ μίαν ἀσύγχυτον ἕνωσιν.*
V 5 *δυναμοῖ τὰ ἡνωμένα πρὸς τὴν ἀλλήλων φιλίαν καὶ κοινωνίαν καὶ τὰ κεκριμένα πρὸς τὸ εἶναι κατὰ τὸν οἰκεῖον ἕκαστα λόγον καὶ ὅρον ἀσύγχυτα καὶ ἀσύμφυρτα.*
VIII 7 *πάντα ἡ θεία δικαιοσύνη τάττει καὶ ὁροθετεῖ καὶ πάντα ἀπὸ πάντων ἀμιγῆ καὶ ἀσύμφυρτα διασῴζουσα.*
VIII 9 *μὴ συγχωρῆσα συμμιγῆ τὰ ὅλα ἐν ὅλοις γενόμενα διαταραχθῆναι* (kurz vorher *πάντα ἐφ' ἑαυτῶν ἀμετάβλητα . . . διασῴζουσα*).

[1]) Die betreffende Schrift ist sicher unecht; aber u. E. dürfte sie wahrscheinlich noch um die Zeit des Ephesinums verfasst worden sein.

Vermischung oder Verwandlung der menschlichen und göttlichen Natur in Christus in der Weise angenommen werden, dass darüber die Integrität der vollkommenen menschlichen Natur verloren gienge. Die deshalb von den Vätern des Concils energisch verurtheilten Ausdrücke sind σύγχυσις und κρᾶσις rücksichtlich der beiden Naturen; andererseits wird die orthodoxe Lehre in den vier berühmten Termini festgestellt: ἕνα καὶ αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ ἐκ δύο φύσεων [ἐν δύο φύσεσιν] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον. Mansi VII 111—118; Harduin II 454 ff. Nun ist allerdings zuzugeben, dass die Ausdrücke ἀσύγχυτος, ἀμετάβολος, ἄτρεπτος und ähnliche schon bei den Vätern des vierten, bezw. des dritten Jahrhunderts vorkommen. Aber es besteht doch ein Unterschied in dem Gebrauche, den Dionysios von diesen Worten macht, und der Art und Weise, wie die vorchalcedonensischen Väter sich ihrer bedienen. Jener spricht jedesmal, wenn er auf das Verhältnis der zwei Naturen in Christus zu reden kommt, mit einer gewissen Umständlichkeit und ganz geflissentlich von der Unvermischtheit der beiden Naturen. Er wirft den Ausdruck ἀσύγχυτος und seine Synonyma nicht etwa, wie die frühern kirchlichen Schriftsteller, gelegentlich hin, sondern setzt ihn und äquivalente Umschreibungen der andern Termini ebenso absichtlich, wie er mit der größten Achtsamkeit es vermeidet, je von κρᾶσις, ἀνάκρασις oder μῖξις zu reden, was bei Gregor von Nazianz und andern Schriftstellern des vierten Jahrhunderts noch unbedenklich geschieht.[1]) Auch dieser letzte Umstand scheint mir sehr beachtenswert; er lässt erkennen, dass Dionysios nicht mehr jener Periode angehörte, wo man, mit den Irrlehren eines Eutyches unbekannt, in gut orthodoxem Sinne die innige Verbindung der beiden Naturen eine Vermischung und Verschmelzung nennen durfte, weil man dadurch nur die Einheit in der Hypostase des Logos zum kräftigsten Ausdruck brachte. In anderm Zusammenhange gebraucht Dionysios selbst κρᾶσις sehr häufig. Doch kehren wir zu der berühmten Formel des Chalcedonense zurück, um sie mit den bezüglichen Stellen aus Dionysios zu vergleichen. Dieser sagt:

[1]) Vergl. Petavius, de Incarn. III, 2, 8 ff. Zu den Vätern, welche nach Petavius a. a. O. diese Ausdrücke bekämpften, gehören Kyrillos von Alexandrien, Theodoret und Amphilochios, der Freund Kyrillos'. Sie lebten, wie sofort in die Augen fällt, in der Periode, in welcher die Häretiker begannen, jene von den frühern Vätern verwendeten Ausdrücke zu missbrauchen. Kyrillos erklärt übrigens ausdrücklich, warum er diese Bezeichnungen zurückweise; an andern Stellen benützt er sie, jedoch mit den entsprechenden Cautelen. Eulogios von Alexandrien und Leontios, die der nachfolgenden Zeit angehören, verwenden noch die allmählich verpönten Termini, aber nicht, ohne sie zu erklären und zu entschuldigen. Von der langen Reihe älterer griechischer und lateinischer Schriftsteller, welche von einer κρᾶσις, ἀνάκρασις, mistio, temperatio der beiden Naturen in Christus sprechen, seien genannt Athanasios, Gregorios Naz., Gregorios Nyss., Chrysostomos, Tertullian, Cyprianus, Hilarius, Augustinus, Leo d. Große. (Stellenangabe bei Petavius a. a. O.) Aber auch μῖξις (μιγείς) lässt sich belegen aus Gregor. Naz. (carm. III 496) u. Gregor. Nyss. (c. Eun. V, M. XLV 700 D u. s. w. Noch weitere Beweise aus Zeno von Verona, Firmicus, Lactantius u. a. siehe M. s. lat. XI 120 (413).

d. d. n. I, 4 *μετὰ τῆς ἀμεταβόλου καὶ ἀσυγχύτου τῶν οἰκείων ἱδρύσεως.*
d. d. n. II, 3 *Ἰησοῦ παντελὴς καὶ ἀναλλοίωτος ὕπαρξις* (=*οὐσία, φύσις*).
d. d. n. II, 6 *ὁ ἀναλλοίωτος ἢ Θεὸς καὶ Θεοῦ λόγος.*
kurz vorher *τὸ καθ' ἡμᾶς ἐξ ἡμῶν ὁλικῶς καὶ ἀληθῶς οὐσιωθῆναι τὸν ὑπερούσιον λόγον;* vergl. ebenda § 9, 10.
d. d. n. II, 10 *ἀναλλοιώτως ἡμῖν καὶ ἀσυγχύτως κεκοινώνηκε.*
e. h. IV, 4 *Ἰησοῦς καὶ τῶν ὑπερουσίων οὐσιῶν ὑπερούσιος αἰτία πρὸς τὸ καθ' ἡμᾶς ἀμεταβόλως ἐληλυθώς.*
e. h. III III 11 *μετὰ τῆς τῶν οἰκείων ἀσυγχύτου καὶ ἀλωβήτου παντελῶς ἕξεως,* vorher *ἐν ἀληθεῖ μεθέξει τῶν καθ' ἡμᾶς γενομένη πάντων.*
e. h. III III 12 *πρὸς τὸ σύνθετόν τε καὶ ὁρατὸν ἀναλλοιώτως . . . προελήλυθε.*
e. h. III III 13 *τῇ παντελεῖ καὶ ἀσυγχύτῳ καθ' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσει . . . πρὸς τὸ μεριστὸν ἡμῶν ἀναλλοιώτως ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν ἑνὸς προϊόντα.*
e. h. IV III 10 *ἀπαράλλακτον εἰδυῖα καὶ διαγράφουσα τὸν Χριστὸν ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ὁλικῇ πρὸς ἀλήθειαν ἐνανθρωπήσει.*

Diese beständige, meist doppelt ausgedrückte Wiederholung des Begriffes des Unvermischten und Unveränderten in den beiden Naturen Christi kann mit den gelegentlich einfließenden Ausdrücken ähnlicher Art bei den frühern Kirchenvätern nicht auf eine Stufe gestellt werden; wir müssen uns in die Sphäre der monophysitischen Streitigkeiten, wie sie beim Concil von Chalkedon und nach demselben herrschten, versetzen, um die Terminologie bei Dionysios zu würdigen. Es wird die Schlussfolgerung kaum abzuweisen sein, dass Dionysios nach 451 geschrieben und in seiner Diction der kirchlichen Lehrentscheidung gerecht werden wollte. Allerdings findet sich in den citierten Stellen nicht der Ausdruck *ἀτρέπτως* (*ἄτρεπτος*), den Dionysios anderwärts gebraucht, um die Unveränderlichkeit Gottes zu bezeichnen, wie d. d. n. II 2 *ἀπαράτρεπτα,* IX 4 *τὸ . . ἄτρεπτον ἐφ' ἑαυτοῦ μόνον* und IX 5 *τῆς ὑπερατρέπτου ταὐτότητος* cf. d. d. n. X 3. Aber die Synonyma *ἀμετάβολος, ἀναλλοίωτος, ἀπαράλλακτος, ἀλώβητος,* die um die Zeit des Concils von Chalkedon auch bei den kirchlichen Schriftstellern vorkamen, thaten ja denselben Dienst und entsprachen dem Stil des Dionysios.

Die zwei andern Termini der chalcedonensischen Formel *ἀδιαιρέτως* und *ἀχωρίστως,* welche ihre Spitze gegen die Irrlehre des Nestorios kehren, finden wir in der Christologie des Dionysios nicht verwendet. Es lag hiefür kein so actuelles Bedürfnis vor, da das Concil von Ephesos schon 431 gehalten worden war. Übrigens kennt Dionysios auch diese Wörter sehr gut und verwendet sie ausgiebig an andern Stellen, so namentlich d. d. n. XI 2, wo er von dem göttlichen Frieden handelt, welcher alle Dinge untereinander harmonisch vereinigt und zu einem großen Ganzen gestaltet, ohne dass die Einzeldinge ihre Eigenthümlichkeit darüber einbüßen. Wie Dionysios in der göttlichen Trias den Urtypus aller Dreitheilung durch sämmtliche Reiche der Schöpfung erkennt

und auf diesem Fundamentalsatz seine Schriften aufbaut,[1]) so scheint er auch das harmonische Verhältnis der beiden Naturen in Christus, die bei der innigsten und lebensvollsten Vereinigung doch ihre vollkommene Integrität bewahren, als ein Vorbild für das gegenseitige Verhältnis der Glieder des Universums aufzustellen. Er sagt a. a. O. § 2 *πάντα (ἡ θεία εἰρήνη) πρὸς ἄλληλα συγκεράννυσι κατὰ τὴν ἀσύγχυτον αὐτῶν ἕνωσιν, καθ' ἣν ἀδιαιρέτως ἡνωμένα . . . οὐκ ἐπιθολούμενα διὰ τῆς πρὸς τὰ ἀντικείμενα κράσεως. . . . Μίαν οὖν τινα καὶ ἁπλῆν . . θεωρήσομεν φύσιν . . διασῴζουσαν ἅπαντα ἐν ἀσυγχύτῳ πάντων συνοχῇ . . . Δι' ἣν μία καὶ ἀδιάλυτος πάντων συμπλοκὴ . . ὑφίσταται, συναγομένη τε ἀσυγχύτως, ἀδιαιρέτως τε συνεχομένη . . . ἀδιαιρέτως δηλαδὴ τῆς θείας εἰρήνης ἑστώσης* (siehe übrigens das ganze Capitel). Diese Ausführungen treten in der Beleuchtung durch das gottmenschliche Vorbild noch mehr hervor, wenn wir sie in Zusammenhang bringen mit d. d. n. II 9, wo Dionysios nach „den theologischen Grundlinien" seines gefeierten Lehrers Hierotheos die Gottheit Jesu hymnenartig preist als *πάντων αἰτία καὶ ἀποπληρωτικὴ . . τὰ μέρη τῇ ὁλότητι σύμφωνα διασῴζουσα . . . ὅλον ἐν ἑαυτῇ συνειληφυῖα . . τελεία μὲν ἔστιν ἐν τοῖς ἀτελέσιν ὡς τελετάρχις . . εἶδος εἰδοποιὸν ἐν τοῖς ἀνειδέοις . . τὰς ὅλας ἀρχὰς καὶ τάξεις ἀφορίζουσα . . μέτρον ἐστὶ τῶν ὄντων κτλ.*[2])

---

[1]) Die himmlische Hierarchie umfasst drei Hauptordnungen, von denen jede wieder in drei Unterabtheilungen zerfällt und eine dreifache Thätigkeit des Reinigens, Erleuchtens und Vervollkommnens ausübt. Die kirchliche Hierarchie gliedert sich wieder in drei Classen (Bischöfe, Priester und Diakonen), die hörende Kirche desgleichen (Therapeuten, gewöhnliche Christen und die Uneingeweihten); auch hier finden wieder nach dem Vorbild der himmlischen Hierarchie die genannten drei Functionen statt. Zu diesem Behufe hat die Kirche die drei Sacramente Taufe, Firmung und Eucharistie. Ja jeder Engel und jeder Menschengeist besitzt in sich wieder drei Ordnungen von Kräften, eine oberste, eine mittlere und eine unterste.

[2]) Um über das Vorkommen der berührten Ausdrücke in den Schriften des Dionysios überhaupt mehr Licht zu verbreiten, gebe ich eine Sammlung weiterer Stellen, die keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch macht. Sie mag zugleich ein neuer Beleg für die schon von Früheren ausgesprochene Behauptung sein, dass Dionysios auf gewisse Grundgedanken in allen seinen Schriften immer wieder zurückkommt.

a) In Bezug auf das Geheimnis der Trinität:

d. d. n. II, 2 *σύγχυσιν ἡμᾶς ἐν τούτῳ κατὰ τῆς θεοπρεποῦς αἱρέσεως εἰσάγειν . . . . οὔτε τὰ ἡνωμένα διαιρεῖν θεμιτὸν οὔτε τὰ διακεκριμένα συγχεῖν.*

d. d. n. II, 4 *οὐδενὶ μέρει συγκεχυμένη (τῶν ὑποστάσεων μονή)* cf. ib. *ἡνωμένα τῇ διακρίσει καὶ τῇ ἑνώσει διακεκριμένα ἀμιγῶς συγκεκραμένων . . . ἕνωσις ἀμιγής . . .*

d. d. n. II 5 *κατ' αὐτὴν τὴν ἕνωσιν ἀμιγῶς ἵδρυται καὶ ἀσυγχύτως ἑκάστη τῶν εναρχικῶν ὑποστάσεων.*

b) im hierarchischen Sinne:

e. h. III III 7 *ἡ τῶν ἱεραρχικῶν ἀμιγεστάτη διάκρισις.*

V I 1 *ἀμιγῶς ἀποδιαστέλλουσα (διακόσμησις ἱερατική).*

Auch das berühmte Wort ‚θεανδρικὴ ἐνέργεια‘ bei Dionysios (ep. IV) mag im Anschlusse an diesen Paragraph in Bezug auf seine Vorgeschichte untersucht werden. Es bietet ein lehrreiches Beispiel, wie gewisse wichtige Termini allmählich eine bestimmte Ausprägung erhielten und in der gelungenen Form, die ihre Entwicklung abschloss, dann für immer blieben und feste Ausgangspunkte für dogmatische Erörterungen wurden. So finden wir bei Methodios (M. XVIII 376 c) die Stelle *μητέρα ἐπίγειον καὶ υἱὸν οὐράνιον καινὴν φημι θεανδρίαν*.[1]) Cäsarius, Bruder des Greg. v. Naz., gebraucht bereits den Ausdruck (M. XXXVIII 973) *θεανδρικός* (*τῇ θεανδρικῇ γεννήσει τοῦ θεμελιώσαντος τοὺς ἀστέρας*); hiebei ist allerdings zu bemerken, dass die unter Cäsarius' Namen umlaufende Schrift „Dialogi quattuor . .“ fast allgemein als unterschoben bezeichnet wird (Bardenhew. Patrol. S. 272). Vergl. bei demselben Cäsarius (M. a. a. O. 872) *τὰ ἀπόκρυφα τῆς θεανδρικῆς τοῦ Θεοῦ παρουσίας* und (ebenda 1025) *τὴν θεανδρικὴν τοῦ Θεοῦ καὶ λόγου ἔνσαρκον ἐπιφοίτησιν*, ferner (Caesar. a. a. O. 1036) *ἡ θεανδρικὴ αὐτοῦ ἐπιφοίτησις . . . θεανδρικῇ δὲ φύσει ὁ ἅγιος Λόγος ἐπιφοιτήσας* und wieder qu. 183 *ἐν ᾧ* (*τῷ σταυρῷ*) *τὸ πᾶν τῆς θεανδρικῆς νίκης ἤρτητο*, kurz vorher das Substantivum *ὁ ἐκ τῆς Ἀειπαιδος τεχθεὶς θέανδρος*. Kyrillos v. Alex. (t. IV in Joann. M. LXXIII 577 D; vergl. später unter Maximus) sagt, Christus habe erwiesen *μίαν συγγενῆ δι' ἀμφοῖν ἐνέργειαν*; Theodoret auctar. (M. LXXXIV 73 A): *Τὰ δὲ ἑξῆς τῆς θεανδρικῆς αὐτοῦ πολιτείας . . . μαθήσομεθα*. Letzterem nähert sich am meisten Ps.-Dionysios ep. IV *καινήν τινα θεανδρικὴν ἐνέργειαν πεπολιτευμένος*, nachdem er im gleichen Briefe sprach von einem *ἀνδρωθεὶς θεός* (d. d. n. II 6 *ἀνθρωπικὴ θεουργία*). Die Späteren, wie Anastasios Sin., Sophronios, Maximus, Martin I. u. s. w. bleiben bei dem Ausdruck stehen, wie er von Dionysios gestaltet worden ist.

2) Die Schriften des Proklos als Vorlage des Dionysios.

Indem wir für die Abhandlung des Proklos de malorum subsistentia, insofern sie Dionysios als Vorlage in d. d. n. IV 18—34 diente, auf die Artikel

---

V I 7 *αἱ ἱερατικαὶ διακοσμήσεις τῆς εὐκόσμου καὶ ἀσυγχύτου τῶν θείων ἐνεργειῶν τάξεως*.

V I 7 *ὑποδεικνῦσα τὰς θεαρχικὰς ἐνεργείας ἐν παναγεστάταις καὶ ἀμιγέσι τάξεσιν εὐσταθῶς καὶ ἀσυγχύτως ἑστηκυίας*.

c) im kosmologischen Sinne:

d. d. n. V 7 *πάντες οἱ τῆς καθ' ἕκαστον φύσεως λόγοι συνειλημμένοι εἰσὶ κατὰ μίαν ἀσύγχυτον ἕνωσιν*.

V 5 *δυναμοῖ τὰ ἡνωμένα πρὸς τὴν ἀλλήλων φιλίαν καὶ κοινωνίαν καὶ τὰ κεκριμένα πρὸς τὸ εἶναι κατὰ τὸν οἰκεῖον ἕκαστα λόγον καὶ ὅρον ἀσύγχυτα καὶ ἀσύμφυρτα*.

VIII 7 *πάντα ἡ θεία δικαιοσύνη τάττει καὶ ὁροθετεῖ καὶ πάντα ἀπὸ πάντων ἀμιγῆ καὶ ἀσύμφυρτα διασῴζουσα*.

VIII 9 *μὴ συγχωρῆσα συμμιγῆ τὰ ὅλα ἐν ὅλοις γενόμενα διαταραχθῆναι* (kurz vorher *πάντα ἐφ' ἑαυτῶν ἀμετάβλητα . . . διασῴζουσα*).

[1]) Die betreffende Schrift ist sicher unecht; aber u. E. dürfte sie wahrscheinlich noch um die Zeit des Ephesinums verfasst worden sein.

im „historischen Jahrbuch“ 1895 S. 253 ff. verweisen, wollen wir hier nur eine kleinere Auswahl von Stellen aus andern Schriften des Proklos bieten, um zu zeigen, dass Dionysios auch mit ihnen durchaus vertraut war und sie geeignet zu verwerten wusste. Mit Recht wird allerdings geltend gemacht, dass die neuplatonische Ideenwelt mit ihren leitenden Hauptsätzen, ihrer eigenartigen Triadeneintheilung, ihren Bildern und Termini so ziemlich vor Proklos schon abgeschlossen war. Aber auf der andern Seite ist doch wieder zuzugeben, dass der strenge Schematismus, die dialektische Methode, die „scholastische“ Eigenart, von autoritativ gegebenen Sätzen aus die speculative Erörterung zu beginnen, die Verschmelzung von mystischem Schauen und ausgebildeter logischer Entwicklung, wie wir sie bei Dionysios finden, von keinem frühern Neuplatoniker so gut zu erlernen war wie von Proklos.[1]) Auch aus den nachstehenden Citaten aus Proklos wird manches, materiell betrachtet, schon bei Plotin und dessen nähern Nachfolgern gefunden; wenn man jedoch auf die eigenthümliche Einordnung der Stellen, ihre Weiterbildung, ihr individuelles Gepräge Rücksicht nimmt, so erscheint es nahezu gewiss, dass Dionysios direct aus Proklos geschöpft hat. Er stand ihm zeitlich sehr nahe, er fand bei ihm das ganze Wissen der neuplatonischen Schule vereinigt,[2]) er hat ihn thatsächlich, wie wir bereits bewiesen haben, für das vierte Capitel der Schrift „von den göttlichen Namen“ auf das ausgiebigste benützt. — Für die Reihenfolge, in der Proklos seine Schriften herausgab, verweisen wir auf die Untersuchungen Freudenthals (Hermes XVI 214 f., auch abgedruckt bei Zeller a. a. O. S. 778 f.). Darnach ist der Commentar zum Parmenides nach 462 verfasst, noch später der Commentar zum ersten Alkibiades, wie aus der Verweisung 296, 11 (Cous.) hervorgeht. Da nun die Benützung des letztgenannten Commentars durch Dionysios sich mehrfach belegen lässt, (siehe einige Stellen im Folgenden), so schrieb Dionysios erst nach 462. Es kann hier ferner in Betracht gezogen werden, was Dionysios selbst von sich bekennt, dass er nämlich in der frühern Periode seines Lebens Heide gewesen sei.[3]) Die Annahme, dass er zeitweilig die Schule des Proklos in Athen besuchte,[4]) besitzt große Wahrscheinlichkeit. Schon die älteren Commentatoren des Dionysios heben hervor, dass in seinen Schriften ein hellenisches, specifisch attisches Element liege. So nennt ihn Synkellos *τῶν ἀττικιζόντων καὶ γραμματιζόντων ἀττικώτατός τε καὶ τεχνικώτατος* (M. IV 621 D); der Scholiast bei Migne IV 69 B, der nach dem philologischen Inhalt des Scholions höchst wahrscheinlich Johannes von Skythopolis ist, rechtfertigt den Ausdruck c. h. VII 2 *ἐν εἰκόσιν ἀποτυποῦσι* und fügt hinzu *καὶ τοῦτο ὡς τῷ ὄντι Ἀθηναῖος καὶ λίαν Ἀττικός*

---

[1]) Vergl. Zeller, Gesch. d. Phil. d. Griechen 3. Aufl. III 1 S. 748 ff.

[2]) Vergl. Überweg, Grundriss d. Gesch. d. Phil. 7 I 327. Nach Marinus (Vita Procli, Cous. 36, 5) wollte Proklos *τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντης* sein.

[3]) Vergl. c. h. IX 3 und ep. VII 2.

[4]) Vergl. Gförer, allgem. Kirchengesch. II. Bd. (1842) S. 912.

οὕτω φησίν. Suidas sagt s. v. Dionys.: *ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος καὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας εἰς ἄκρον ἐληλακώς.* Vergl. Photios cod. 231. Nun weisen aber verschiedene Anzeichen, von denen im Folgenden die Rede sein wird, auf einen andern Ort des Erscheinens der Dionysischen Schriften, vor allem auf Syrien. Dieser Umstand und die außerordentlich starke Benützung der heiligen Schrift und verschiedener Väterwerke lässt erkennen, dass zwischen der Bekehrung des Dionysios und seiner christlichen Schriftstellerei doch einige Jahre verfließen mussten, während welcher er sich die umfassende Belesenheit in der christlichen Literatur aneignete.

Da die frühern Erklärer seiner Schriften, die ihn für den Schüler des heiligen Paulus hielten, seine geistige Verwandtschaft mit Proklos sich nicht verhehlen konnten, so kehrten sie das Verhältnis um und sahen in Proklos einen Plagiator der Dionysiaca. Vergleiche hierüber Migne IV 21 ex scholiis diligentissimi cuiusdam viri: *μάλιστα Πρόκλος θεωρήμασι πολλάκις τοῦ μακαρίου Διονυσίου κέχρηται καὶ αὐταῖς δὲ ξηραῖς ταῖς λέξεσι* . . ., es folgt dann der Ausspruch des heil. Basilios über das ‚*κλέπτειν*' der heidnischen Philosophen und des Numenios über Plato und Moses. Auch in der Schrift des Prokopios von Gaza (465—528) *Ἀντιῤῥήσεις εἰς τὰ Πρόκλου Θεολογικὰ κεφάλαια,* welche nach Demosthenes Russos[1]) bisher unter dem falschen Namen des Nikolaos von Methone umlief, ist schon der gleiche Satz ausgesprochen. *Ὅθεν μοι δοκεῖ (Πρόκλος) ἀπὸ τῆς θεολογίας τοῦ μεγάλου Διονυσίου τὰ ὑψηλὰ καὶ οὕτως ἐξαίρετα κεκλοφέναι θεωρήματα.* (*Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ* ed. J. Th. Voemel (1825) pag. 150). Übrigens sprechen über die Thatsache, dass die neuplatonischen Philosophen christliche Ideen in ihre Systeme verarbeiteten, wie andrerseits die kirchlichen Schriftsteller bei Neuplatonikern in die Schule giengen, Hortig-Döllinger, Handbuch d. christl. Kirchengesch. (1835) I 2 S. 67 ff.; Hergenröther, Kirchengesch.[8] I 323 ff. Langen a. a. O. (1894) S. 36 f. u. a.[2])

Wenden wir uns jetzt einzelnen parallelen Stellen bei Proklos und Dionysios zu. Die Schwierigkeit, wie das Eine (*τὸ ἕν*) eine Vielheit aus sich entlassen konnte, also ein vollkommenes Eines war und doch zugleich eine Vielheit in sich schließen musste, suchte schon Plotin zu lösen, indem er die überragende Kraft des Einen geltend machte, das aus der Überfülle seiner Vollkommenheiten das Geringere aus sich hervorgehen ließ, ohne dies als ein solches in sich zu haben. Enn. V 2, 1. *ὂν γὰρ τέλειον τῷ μηδὲν ζητεῖν μηδὲ ἔχειν οἷον ὑπερεῤῥύη καὶ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο.* Proklos stellt den gleichen Satz auf mit einer wesentlichen Erweiterung, welche auf die Gestaltung der Rede bei Dionysios eingewirkt hat.

---

[1]) *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας τῶν Γαζαίων.* Konstantinopel 1893

[2]) Vergl. die classische Schilderung bei Duruy-Hertzberg (Gesch. d. röm. Kaiserthums IV 163 ff.)

Prokl. inst. theol. c. 131. (*Πᾶς θεὸς*) *καὶ τοῖς ἄλλοις ἑαυτοῦ μεταδίδωσι κατὰ τὸ ὑπερπλῆρες ἑαυτοῦ . . . Εἰ οὖν τὸ θεῖον ἅπαντα ἀφ' ἑαυτοῦ πληροῖ τῶν ἀγαθῶν τῶν ἐν ἑαυτῷ, ἕκαστον ὑπερπλῆρές ἐστιν . . . κἀκείνοις ἐπορέγει τὰς μεταδόσεις τῆς ὑπερπλήρους ἀγαθότητος.*

d. d. n. IX 2 (*τὸ θεῖον*) *παντὸς μεγέθους ὑπερχεόμενον . . . κατὰ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ καὶ τὰς πηγαίας αὐτοῦ δωρεὰς καθ' ὅσον αὗται πρὸς πάντων μετεχόμεναι . . τὴν αὐτὴν ἔχουσιν ὑπερπληρότητα καὶ οὐκ ἐλαττοῦνται ταῖς μετοχαῖς κτλ.* vergl. c. h. IX 3; X 3; d. d. n. II, 10; VII 1; IX 3.

Der gleiche Gedanke ist durch die von der Zeugung hergenommene Metapher ausgedrückt.

Prokl. de mal. subs. (Cous.) 208, 35 ff. Dii enim . . . omnia generant . . . providere propter bonitatem ipsis adest propter *γονίμην* virtutem in se ipsa manere non volentem sed veluti parientem, quae utique et parere ipsis fas est. vergl. inst. th. c. 27 *τὸ παράγον διὰ τελειότητα καὶ δυνάμεως περιουσίαν παρακτικόν ἐστι τῶν δευτέρων.*

d. d. n. IV 10 *Αὐτὸς γὰρ ὁ ἀγαθοεργὸς τῶν ὄντων ἔρως . . . ἐν τἀγαθῷ καθ' ὑπερβολὴν προϋπάρχων οὐκ εἴασεν αὐτὸν ἄγονον ἐν ἑαυτῷ μένειν, ἐκίνησε δὲ αὐτὸν εἰς τὸ πρακτικεύεσθαι κατὰ τὴν ἁπάντων γεννητικὴν ὑπερβολήν.* vergl. d. d. n. IV 1 *ἀγαθότητι πάσας ἡ ὑπερούσιος θεαρχία τὰς τῶν ὄντων οὐσίας ὑποστήσασα πρὸς τὸ εἶναι παρήγαγεν.*

Um das Hervorgehen der Dinge aus Gott zu veranschaulichen, bedient sich Dionysios des Vergleiches mit einer riesigen Wurzel, die alles aus sich hervorkeimen lässt und doch mit sich fest zusammenhält; dasselbe Bild bei Proklos.

Prokl. in Tim. 64 D f. *προελθόντα δὲ πάντα ἐκ θεῶν οὐκ ἐξελήλυθεν ἀπ' αὐτῶν ἀλλ' ἐνεῤῥίζωται ἐν αὐτοῖς . . . ὅπως ἂν ἐῤῥιζωμένα τὴν ἀρχὴν ἐν θεοῖς διὰ τῆς ἐπιστροφῆς αὖτις ἐν αὐτοῖς ἀπερείδηται κύκλον τινὰ τοῦτον ἀπὸ θεῶν τε ἀρχόμενον καὶ εἰς θεοὺς λήγοντα ποιούμενα..* vergl. inst. th. c. 146 *πασῶν τῶν θείων προόδων τὰ τέλη πρὸς τὰς τῶν ἑαυτῶν ἀρχὰς ὁμοιοῦνται . . . κύκλον ἄναρχον καὶ ἀτελεύτητον.*

d. d. n. X 1 *ἐξ αὐτῆς* (sc. *τῆς θείας παντοκρατορικῆς ἕδρας*) *καθάπερ ἐκ ῥίζης παντοκρατορικῆς προάγουσαν καὶ εἰς ἑαυτὴν τὰ πάντα καθάπερ εἰς πυθμένα παντοκρατορικὸν ἐπιστρέφουσαν καὶ συνέχουσαν αὐτά . . .* d. d. n. IV 14 (*τὴν ἐρωτικὴν κίνησιν*) *. . . ἐκ τἀγαθοῦ τοῖς οὖσιν ἐκβλυζομένην καὶ αὖθις εἰ τἀγαθὸν ἐπιστρεφομένην . . . . ὥσπερ τις ἀΐδιος κύκλος ἐν ἀπλανεῖ συνελίξει περιπορευόμενος.*

Es muss zugegeben werden, dass jenes Bild von der Wurzel bei Plotin schon verwendet ist (Enn. III 8, 9), aber die Ausführung des Proklos nähert sich der bei Dionysios viel stärker als die Plotins. Das Gleichnis vom Ring

finden wir bereits bei Clemens v. Alexandr.,[1]) der es auf Christus, „das *A* und *Ω*“, anwendet; indes erscheint auch in diesem Falle die Entlehnung aus Proklos als die unmittelbarere.

Bei Proklos wie bei Dionysios ist die Rede von einem Hervorsprudeln und Überwallen aus dem Reichthum des göttlichen Seins, nach Art einer Quelle, die das Wasser ergießt und doch in sich behält, von einem Hervorstrahlen und Herausblitzen aus der göttlichen Lichtfülle, ähnlich wie die Strahlen aus der Sonne unaufhaltsam hervorbrechen.[2])

Prokl. theol. Plat. III 1 (123) *ἡ πηγὴ τῶν ὅλων ἀγαθῶν τὰς ἑαυτῇ κατὰ φύσιν ἡνωμένας ἀγαθότητας παράγει.* vergl. in Alcib. I 328, 22 *πάντα . . περὶ τὴν ἀποῤῥοὴν τοῦ κάλλους.*

d. d. n. XIII 1 *τὰ πάντα ἐν ἑαυτῷ προέχων καὶ ὑπερβλύζων κατὰ μίαν τὴν ἄπαυστον . . . χορηγίαν* vergl. ebenda IV 6 *ἀκτὶς πηγαία καὶ ὑπερβλύζουσα φωτοχυσία* (XI 2).

Inst. th. c. 122 *ὄντες γὰρ (οἱ θεοὶ) οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀγαθότης αὐτῷ τῷ εἶναι τοῖς πᾶσιν ἀφθόνως τἀγαθὰ χορηγοῦσιν οὐ κατὰ λογισμὸν ποιούμενοι τὴν διανομὴν . . τῷ γὰρ εἶναι ὅ εἰσι πάντα ἀγαθύνουσιν.*

d. d. n. IV 1 *ὥσπερ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος οὐ λογιζόμενος ἢ προαιρούμενος ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι φωτίζει πάντα . . οὕτω δὴ καὶ τὸ ἀγαθὸν πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀναλόγως ἐφίησι τὰς τῆς ὅλης ἀγαθότητος ἀκτῖνας*[3]).

Inst. th. c. 64 *τὸν δὲ* (sc. *ἀριθμὸν*) *ἐλλάμψεων ἐν ἑτέροις τὴν ὑπόστασιν . . . ἐλλάμψεις ἑνώσεων καὶ νόος.*

d. d. n. XIV 7 *δίκην φωτὸς ἐναστράπτων ἅπασι τὰς καλλοποιοὺς τῆς πηγαίας ἀκτῖνος αὐτοῦ μεταδόσεις.* Vergl. V 8 *πᾶσι τὸ εἶναι .. ἐπιλάμπον.*[4])

An die Vorstellung vom Sonnenlicht, das sich gleichmäßig über alles ausgießt, knüpft sich bei Dionysios, indem er im Bilde bleibt, die weitere Vorstellung, dass die Geschöpfe von dem gebotenen Lichte immer nur jenes Maß aufnehmen, das ihrer Natur und Empfänglichkeit entspricht; ganz ähnlich schon Proklos.

Prokl. Inst. th. c. 112 *πᾶν τὸ δυνάμενον αὐτῶν (sc. τῶν θείων) μεταλαγχάνειν ἀπολαύει τῶν ἀγαθῶν*

c. h. IX 3 *ἡ τῶν νοερῶν ὄψεων ἀνομοιότης τὴν ὑπερπλήρη . . φωτοδοσίαν . . τὰς μετουσίας ποιεῖ δια-*

---

[1]) Strom. IV 25 *κύκλος γὰρ ὁ αὐτὸς* (sc. *ὁ Υἱὸς) πασῶν τῶν δυνάμεων εἰς ἓν εἰλουμένων καὶ ἑνουμένων κτλ.*

[2]) Ähnliche Bilder allerdings auch bei Greg. v. Naz. or. 28,9 *τὸ δὲ νῦν εἶναι βραχεῖα τις ἀποῤῥοὴ πᾶν τὸ εἰς ἡμᾶς φθάνον καὶ οἷον μεγάλου φωτὸς μικρὸν ἀπαύγασμα,* vergl. or. 40,5; aber die Vergleichung der Stellen lehrt wieder, dass sich in Hinsicht auf die Modification und Erweiterung der Gleichnisse Proklos und Dionysios mehr entsprechen.

[3]) Vergl. oben S. 18 A. Hier dürfte also der Grund zu finden sein, wie Dionysios zu jener auffallenden Wendung gekommen ist.

[4]) Vergl. Greg. v. Naz. or. 28,17.

ὧν δέχεσθαι δύναται κατὰ τὰ μέτρα τῆς οἰκείας ὑποστάσεως, vergl. de Provid. (Cous. 111,7): Providentia convenientia habitibus attribuente etc.

φόρους, μικρὰς ἢ μεγάλας, ἀμυδρὰς ἢ φανὰς τῆς . . πηγαίας ἀκτῖνος, vergl. d. d. n. XI 2 μεταδίδωσι πᾶσιν οἰκείως αὐτοῖς ἑαυτῆς, ferner VI 1; I 2 ἀναλόγοις ἐλλάμψεσιν.

Der Vergleich wird von Dionysios noch länger festgehalten und soll zeigen, dass, wie das Licht alles durchdringt und, in immer größere Fernen hinausstrahlend, an Stärke abnimmt, so auch die von der ersten Ursache am weitesten entfernten Seinsreihen von ihr zwar noch durchdrungen werden, aber nur mehr einen dunkeln Nachklang des Seins und des Guten darstellen.

Prokl. Inst. th. c. 21 φοιτᾷ μὲν ἄχρι τῶν ἐσχάτων ἐν τοῖς μετέχουσιν ἡ τῶν θεῶν ἰδιότης . . . διὰ δὲ ψυχῆς ἀπήχημα τῆς οἰκείας ἰδιότητος καὶ τῷ σώματι δίδωσιν.

d. d. n. IV 20 ἡ διὰ πάντων φοιτῶσα παντελὴς ἀγαθότης. c. h. II 4 καὶ αὐτὴ (ἡ ὕλη) πρὸς τοῦ ὄντως καλοῦ . . ἀπηχήματά τινα τῆς νοερᾶς εὐπρεπείας ἔχει. Vergl. VI 1.

Aus dieser bestimmt abgestuften Theilnahme der Dinge an den göttlichen Vollkommenheiten ergibt sich eine feste Rangordnung unter den Dingen selbst. Die einen erfreuen sich einer größern Menge von Vorzügen, die andern sind unvollkommener und unansehnlicher, je nach dem Abstand vom höchsten Gute und gemäß ihrer eigenen Empfänglichkeit.

Prokl. Inst. th. c. 140 πᾶσαι τῶν θείων αἱ δυνάμεις . . τοῖς μὲν ὑπερτέροις μειζόνως πάρεισιν, τοῖς δὲ μέσοις κατὰ τὴν αὐτῶν τάξιν, τοῖς δὲ ἐσχάτοις ἐσχάτως, vergl. c. 142 ἕκαστα κατὰ τὴν ἑαυτῶν τάξιν τε καὶ δύναμιν μεταλαγχάνει τῆς ἐκείνων (θεῶν) παρουσίας, vergl. c. 36 τὰ πρῶτα τελειότερα τῶν δευτέρων ἐστὶ καὶ τὰ δεύτερα τῶν μετ' αὐτὰ καὶ ἐφεξῆς ὡσαύτως . . τὰ μὲν πρῶτα προελθόντα συνῆπται μᾶλλον τοῖς αἰτίοις . . . τὰ δὲ δεύτεραποῤῥωτέρω τῶν αἰτίων εἰσὶ καὶ ἑξῆς ὁμοίως.

d. d. n. IV 20 τὰ μὲν πάντη τοῦ ἀγαθοῦ μετέχει, τὰ δὲ μᾶλλον καὶ ἧττον ἐστέρηται, τὰ δὲ ἀμυδροτέραν ἔχει τοῦ ἀγαθοῦ μετουσίαν. . . Εἰ γὰρ μὴ ἀναλόγως ἑκάστῳ τἀγαθὸν παρῆν, ἦν ἂν τὰ θειότατα καὶ πρεσβύτατα τὴν τῶν ἐσχάτων ἔχοντα τάξιν. Vergl. die Anwendung dieses Princips auf die Chöre der Engel c. h VIII 2 τῶν ἀγγελικῶν τάξεων τὴν ἄμεσον μετουσίαν τῶν πρώτως ἐπὶ Θεὸν ἀνατεινομένων ἐναργεστέραν εἶναι τῶν διὰ μεσότητος ἀποτελουμένων; vergl. VII 1, 2; IX.

Durch alle geschöpflichen Ordnungen ergießt sich belebend, einigend, erfreuend, erhaltend die Schönheit und Liebe, welche in der Gottheit als in ihrer höchst liegenden Quelle entspringt, unmittelbar das nächst Folgende erfüllt und von da wieder überfließend in die tieferen Sphären herabsteigt. So wirken alle Wesen, von der obersten Ursache angeregt, in dreifacher Richtung, nach unten durch Mittheilung und Fürsorge, nach oben durch freudiges Empfangen und Emporstreben zur Ähnlichkeit, unter ihresgleichen durch gegenseitige feste Verbindung, Einigung und Durchdringung.

Prokl. in Parm. (Cous.) 774, 38 ἄλλως . . μίγνυσθαι τὰ σύστοιχα ἀλλήλοις, ἄλλως τὰ κρείττονα τοῖς ὑφειμένοις . . . τὰ μὲν γὰρ καὶ φοιτᾷ δι' ἀλλήλων καὶ μεταδίδωσιν ἀλλήλοις τῶν οἰκείων δυνάμεων· τὰ δὲ μεταδίδωσι (τοῖς ὑφειμένοις) ἀφ' ἑαυτῶν τῆς οἰκείας ἰδιότητος . . . τὰ δὲ ἐνιδρύει μὲν αὐτὰ τοῖς κρείττοσιν, ὁμέστια δὲ αὐτοῖς γίγνεται.

d. d. n. IV 15 τὸν ἔρωτα εἴτε θεῖον εἴτε ἀγγελικὸν εἴτε νοερὸν εἴτε ψυχικὸν εἴτε φυσικὸν εἴποιμεν, ἑνωτικήν τινα . . ἐννοήσωμεν δύναμιν τὰ μὲν ὑπέρτερα κινοῦσαν ἐπὶ πρόνοιαν τῶν καταδεεστέρων, τὰ δὲ ὁμόστοιχα πάλιν εἰς κοινωνικὴν ἀλληλουχίαν καὶ ἐπ' ἐσχάτων τὰ ὑφειμένα πρὸς τὴν τῶν κρειττόνων καὶ ὑπερκειμένων ἐπιστροφήν. Vergl. c. h. IV 3.

Alles aber ist vom göttlichen Wesen nicht bloß verursacht, sondern auch in ihm geeint, vorausbestehend und vorgebildet; alles ist in ihm enthalten, wie die Radien im Mittelpunkt des Kreises und wie die Zahlen in der Eins.

Prokl. de decem dub. (Cous.) 826 Nihil enim effugit illud Unum . . . Et dicitur quidem et recte dicitur et in centro totus circulus esse centraliter . . . et in unitate omnis numerus monadice propter eandem rationem (sc. quia causatum est in causa); vergl. Inst. th. c. 11; 12; 13 πάντων τῶν ὄντων ἀρχὴ καὶ αἰτία πρωτίστη τὸ ἀγαθόν ἐστιν κτλ.

d. d. n. V 6 καὶ γὰρ ἐν μονάδι πᾶς ἀριθμὸς ἑνοειδῶς προυφέστηκε καὶ ἔχει πάντα ἀριθμὸν ἡ μονὰς ἐν ἑαυτῇ μοναχῶς . . . καὶ ἐν κέντρῳ πᾶσαι αἱ τοῦ κύκλου γραμμαὶ κατὰ μίαν ἕνωσιν συνυφεστήκασιν.[1] Vergl. V 8 καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὄντα . . τὸ εἶναι καὶ τὸ εὖ εἶναι ἔχει . . ἐκ τοῦ προόντως τό εἶναι . . ἔχοντα κτλ. (VII 2; IV 7).

Eine auf das Verhältnis der Eins zur Vielheit bezügliche Stelle, welche bei Dionysios d. d. n. XIII 2 in Beziehung zum göttlichen ἕν gebracht wird, findet sich bei Proklos ähnlich, wenn auch in einem andern Zusammenhang.

Prokl. in Parm. 761, 24 καὶ ἡμῶν τῶν ἀτόμων ἕκαστος ἕν ἐστι καὶ πλῆθος, ἢ τῇ μὲν οὐσίᾳ ἕν, ταῖς δὲ δυνάμεσι πλῆθος, ἢ τῷ μὲν ὑποκειμένῳ ἕν, τοῖς δὲ συμβεβηκόσι πλῆθος, ἢ τῷ μὲν ὅλῳ ἕν, τοῖς δὲ μέρεσι πλῆθος, ἢ κατὰ μὲν τὸ εἶδος ἕν, κατὰ δὲ τὴν ὕλην πλῆθος.

d. d. n. XIII 2 οὐδὲ γάρ ἐστι πλῆθος ἀμέτοχόν πῃ τοῦ ἑνός, ἀλλὰ τὸ μὲν πολλὰ τοῖς μέρεσιν ἓν τῷ ὅλῳ· καὶ τὸ πολλὰ τοῖς συμβεβηκόσιν ἓν τῷ ὑποκειμένῳ· καὶ τὸ πολλὰ τῷ ἀριθμῷ ἢ ταῖς δυνάμεσιν ἓν τῷ εἴδει· καὶ τὸ πολλὰ τοῖς εἴδεσιν ἓν τῷ γένει· καὶ τὸ πολλὰ ταῖς προόδοις ἓν τῇ ἀρχῇ.

Durch ebensoviele Stufen müssen die Geschöpfe zu Gott zurückkehren, als sie von ihm ausgegangen sind (Inst. th. c. 38 = c. h. IV 3). Das geschieht durch Verähnlichung und Annäherung an die vorausgehende Stufe

[1]) Vergl. Basilios ep. ad Evagr., excerpierte Stelle bei Anastasios Sin. (M. LXXXIX 822), wo das erste der beiden Gleichnisse vorkommt.

(Inst. th. c. 32 = c. h. X 1—3). Alles aber strebt zu Gott in der den Dingen naturgemäßen Weise zurück, entsprechend der Art des Hervorgehens.

Prokl. Inst. th. c. 39 *πᾶν τὸ ὂν ἢ οὐσιωδῶς ἐπιστρέφει ἢ καὶ ζωτικῶς ἢ καὶ γνωστικῶς· ὡς γὰρ προῆλθεν, οὕτως ἐπιστρέφεται καὶ τὰ μέτρα τῆς ἐπιστροφῆς ὥρισται τοῖς κατὰ τὴν πρόοδον μέτροις.*

d. d. n. I 5 *τὰ μὲν νοερὰ καὶ λογικὰ γνωστικῶς, τὰ δὲ ὑφειμένα τούτων αἰσθητικῶς καὶ τὰ ἄλλα κατὰ ζωτικὴν κίνησιν ἢ οὐσιώδη καὶ ἑκτικὴν ἐπιτηδειότητα (ἐφίεται τῆς θεότητος).*

Alles ist von Gott schon gekannt, bevor es in das wirkliche Dasein tritt, weil es in Gott bereits vorher existiert.

Prokl. in Plat. theol. IV 5 *ὅλως γὰρ οἱ θεοὶ τὰ τῇδε γινώσκουσιν οὐ διὰ τῆς πρὸς αὐτὰ στροφῆς ἀλλὰ τῷ τὰς αἰτίας αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἔχειν· ἑαυτοὺς οὖν νοοῦντες καὶ ταῦτα κατ' αἰτίαν γινώσκουσιν.*

d. d. n. VII 2 *ὁ θεῖος νοῦς πάντα συνέχει . . . κατὰ τὴν πάντων αἰτίαν ἐν ἑαυτῷ τὴν πάντων εἴδησιν προειληφὼς . . οὐκ ἐκ τῶν ὄντων λήψεται τὴν αὐτῶν γνῶσιν.*

Und zwar erkennt Gott in der ihm eigenthümlichen, eminenten und einfachen Weise die verschiedenen Dinge nach ihren charakteristischen Unterschieden.

Prokl. Inst. th. 124 *πᾶς θεὸς ἀμερίστως μὲν τὰ μεριστὰ γινώσκει, ἀχρόνως δὲ τὰ ἔγχρονα, τὰ δὲ μὴ ἀναγκαῖα καὶ τὰ μετάβλητα ἀμεταβλήτως καὶ ὅλως πάντα κρειττόνως ἢ κατὰ τὴν αὐτῶν τάξιν.*

d. d. n. VII 2 *ἑαυτὴν οὖν ἡ θεία σοφία γινώσκουσα γνώσεται πάντα, ἀΰλως τὰ ὑλικὰ καὶ ἀμερίστως τὰ μεριστὰ καὶ τὰ πολλὰ ἑνιαίως αὐτῷ τῷ ἑνὶ τὰ πάντα καὶ γινώσκουσα κτλ.*

Im 4. Capitel der Abhandlung von den göttlichen Namen vertheidigt Dionysios unter einem scharfen Ausfall gegen die allzu buchstäbliche Schrifterklärung [1]) den von ihm beliebten Gebrauch des Wortes *ἔρως*. Er will d[illegible] Vorwurf begegnen, dass diese Benennung für die göttliche Liebe nicht [illegible] passe und dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift widerstreite [2]). Zum Be[illegible] führt er Stellen aus der heiligen Schrift (Prov. IV 6,8; Sap. VIII 2; II [illegible] 1,26) und den bekannten Ausspruch des heiligen Ignatius an (*Ὁ ἐμὸς* [illegible] *ἐσταύρωται* ep. ad. Rom). Damit verbindet er auch einen Erklärungsve[illegible] warum die Verfasser der heiligen Schriften allerdings das Wort *ἀγάπ*[illegible] *ἔρως* bevorzugen. In dieses sein Ratiocinium sind nun, wie es mir zwe[illegible] erscheint, neuplatonische Elemente eingedrungen, die sämmtlich bei Prok[illegible]

---

[1]) *Ἔστι γὰρ ἄλογον, ὡς οἶμαι, καὶ σκαιὸν τὸ μὴ τῇ δυνάμει τοῦ* [illegible] *προσέχειν ἀλλὰ ταῖς λέξεσι · καὶ τοῦτο . . τῶν ἤχους ψιλοὺς εἰσδεχομέν*[illegible] d. d. n. IV 11.

[2]) *Καὶ μή τις ἡμᾶς οἰέσθω παρὰ τὰ λόγια τὴν τοῦ ἔρωτο*[illegible] *πρεσβεύειν.*

Alcib. I 329 ff. beisammen stehen. Wie Proklos dort die reine und geistige Liebe (*θεῖος ἔρως*) der gemeinen und sinnlichen entgegenstellt (328,25 ff.), so unterscheidet hier Dionysios die göttliche Liebe von der irdischen; wie jener von den verschiedenen Bezeichnungen aus auf die Verschiedenheit der Sache schließt (333,22 *πέμπτον ἀπ' αὐτῶν τῶν ῥημάτων λάβοις ἂν κτλ*), so beschäftigt sich auch dieser mit dem gleichen Gegenstande. Zur besseren Vergleichung lassen wir die ganze Stelle bei Dionysios folgen und setzen die entsprechenden Gedanken und Wendungen aus Proklos gegenüber.

d. d. n. IV 12 *Θεοπρεπῶς γὰρ τοῦ ὄντως ἔρωτος, οὐχ ὑφ' ἡμῶν μόνων ἀλλὰ καὶ πρὸς τῶν λογίων αὐτῶν ὑμνουμένου*	333,34 *τούτου (τοῦ θείου ἔρωτος) τὴν θεοπρεπῆ καὶ πόρρω τοῦ ἐνύλου πλήθους οὖσαν . . . ἀρετὴν ἀποσεμνύει (τὰ ῥήματα).*
τὰ πλήθη μὴ χωρήσαντα τὸ ἑνοειδὲς τῆς ἐρωτικῆς θεωνυμίας οἰκείως ἑαυτοῖς ἐπὶ τὸν μεριστὸν καὶ σωματοπρεπῆ καὶ διῃρημένον ἐξωλίσθησαν,	333,39 *ἐραστὰς γὰρ οὐκ ἀποδοκιμάζει καὶ τοὺς πολλοὺς ὁ Σωκράτης. . .* 333,25 *οἰκεῖον ὄντα τῷ ἑνὶ καὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ πρὸς τὸ ἁπλοῦν καὶ ἑνοειδὲς παράδειγμα τῶν καλῶν ἀνατεινόμενον . .* 333,31 *ἀόριστον καὶ μεριστὴν καὶ πάντη διεσκεδασμένην ἀπελέγχει ζωὴν* (vergl. 329,27 *τὰ ἔνυλα καὶ μεριστὰ κάλλη*).
ὡς (lege *ὃς*) *οὐκ ἔστιν ἀληθὴς ἔρως ἀλλ' εἴδωλον,*	329,25 *τοῖς εἰδώλοις τῶν καλῶν (ψυχαὶ) προσπίπτουσαι*[1]) . .
ἢ μᾶλλον ἔκπτωσις τοῦ ὄντως ἔρωτος·	329,23 *τῆς ἐκεῖθεν δόσεως (= ἔρωτος θείου) ἀποπεσοῦσαι.* 329,33 *ἀντὶ μὲν τῆς ἑνώσεως ἐπὶ τὸν σκεδασμὸν φερόμεναι τῆς ζωῆς (αἱ τῆς θείου ἔρωτος ἀποπεσοῦσαι ψυχαί).*
ἀχώρητον γάρ ἐστι τῷ πλήθει τὸ ἑνιαῖον τοῦ θείου καὶ ἑνὸς ἔρωτος· διὸ καὶ ὡς δυσχερέστερον ὄνομα τοῖς πολλοῖς δοκοῦν ἐπὶ τῆς θείας σοφίας τάττεται πρὸς ἀναγωγὴν αὐτῶν καὶ ἀνάστασιν εἰς τὴν τοῦ [illegible] ἔρωτος γνῶσιν.	337,3 *τὴν δὲ τοῦ πλήθους τοῦ πάντη μεριστοῦ τάξιν τοῖς πολλοῖς ἐρασταῖς ἀποδέδωκεν . .* [illegible]2,19 *ὁ τῷ πλήθει τῆς ψυχῆς* [illegible]*ενος (πάνδημος ἔρως).* [illegible]6,16 *ὁ θεῖος ἔρως ἐπὶ τὸ θεῖον ἀνάγεται . .* [illegible]7,35 *ἐν τῇ πρὸς τὸν θεῖον ἀναγωγῇ.*

[1]) [illegible] ergl. [illegible] d. d. n. IV 12 die [illegible] *ἀγάπη, ἀγαπᾶν* [illegible] und *ἔρως, ἐρᾶν* [illegible] genes, Prolog. [illegible] Ruf. M. XIII [illegible] erheblichen [illegible] t aus dem [illegible] — a. a. O.

[illegible] *ἔρωτα* [illegible] [illegible] *περὶ τὰ εἴδωλα στρεφόμενοι.* [illegible] *ρτηκότες τὸ εἴδωλον προ-* [illegible] *τοῦ κάλλους συμπλέκονται.*

(Inst. th. c. 32 = c. h. X 1—3). Alles aber strebt zu Gott in der den Dingen naturgemäßen Weise zurück, entsprechend der Art des Hervorgehens.

Prokl. Inst. th. c. 39 πᾶν τὸ ὂν ἢ οὐσιωδῶς ἐπιστρέφει ἢ καὶ ζωτικῶς ἢ καὶ γνωστικῶς· ὡς γὰρ προῆλθεν, οὕτως ἐπιστρέφεται καὶ τὰ μέτρα τῆς ἐπιστροφῆς ὥρισται τοῖς κατὰ τὴν πρόοδον μέτροις.

d. d. n. I 5 τὰ μὲν νοερὰ καὶ λογικὰ γνωστικῶς, τὰ δὲ ὑφειμένα τούτων αἰσθητικῶς καὶ τὰ ἄλλα κατὰ ζωτικὴν κίνησιν ἢ οὐσιώδη καὶ ἑκτικὴν ἐπιτηδειότητα (ἐφίεται τῆς θεότητος).

Alles ist von Gott schon gekannt, bevor es in das wirkliche Dasein tritt, weil es in Gott bereits vorher existiert.

Prokl. in Plat. theol. IV 5 ὅλως γὰρ οἱ θεοὶ τὰ τῇδε γινώσκουσιν οὐ διὰ τῆς πρὸς αὐτὰ στροφῆς ἀλλὰ τῷ τὰς αἰτίας αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἔχειν· ἑαυτοὺς οὖν νοοῦντες καὶ ταῦτα κατ' αἰτίαν γινώσκουσιν.

d. d. n. VII 2 ὁ θεῖος νοῦς πάντα συνέχει . . . κατὰ τὴν πάντων αἰτίαν ἐν ἑαυτῷ τὴν πάντων εἴδησιν προειληφὼς . . οὐκ ἐκ τῶν ὄντων λήψεται τὴν αὐτῶν γνῶσιν.

Und zwar erkennt Gott in der ihm eigenthümlichen, eminenten und einfachen Weise die verschiedenen Dinge nach ihren charakteristischen Unterschieden.

Prokl. Inst. th. 124 πᾶς θεὸς ἀμερίστως μὲν τὰ μεριστὰ γινώσκει, ἀχρόνως δὲ τὰ ἔγχρονα, τὰ δὲ μὴ ἀναγκαῖα καὶ τὰ μετάβλητα ἀμεταβλήτως καὶ ὅλως πάντα κρειττόνως ἢ κατὰ τὴν αὐτῶν τάξιν.

d. d. n. VII 2 ἑαυτὴν οὖν ἡ θεία σοφία γινώσκουσα γνώσεται πάντα, ἀΰλως τὰ ὑλικὰ καὶ ἀμερίστως τὰ μεριστὰ καὶ τὰ πολλὰ ἑνιαίως αὐτῷ τῷ ἑνὶ τὰ πάντα καὶ γινώσκουσα κτλ.

Im 4. Capitel der Abhandlung von den göttlichen Namen vertheidigt Dionysios unter einem scharfen Ausfall gegen die allzu buchstäbliche Schrifterklärung[1]) den von ihm beliebten Gebrauch des Wortes ἔρως. Er will dem Vorwurf begegnen, dass diese Benennung für die göttliche Liebe nicht recht passe und dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift widerstreite[2]). Zum Beweise führt er Stellen aus der heiligen Schrift (Prov. IV 6,8; Sap. VIII 2; II Reg. 1,26) und den bekannten Ausspruch des heiligen Ignatius an (Ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται ep. ad. Rom). Damit verbindet er auch einen Erklärungsversuch, warum die Verfasser der heiligen Schriften allerdings das Wort ἀγάπη vor ἔρως bevorzugen. In dieses sein Ratiocinium sind nun, wie es mir zweifellos erscheint, neuplatonische Elemente eingedrungen, die sämmtlich bei Proklos in

[1]) Ἔστι γὰρ ἄλογον, ὡς οἶμαι, καὶ σκαιὸν τὸ μὴ τῇ δυνάμει τοῦ σκοποῦ προσέχειν ἀλλὰ ταῖς λέξεσι · καὶ τοῦτο . . τῶν ἤχους ψιλοὺς εἰσδεχομένων κτλ. d. d. n. IV 11.

[2]) Καὶ μή τις ἡμᾶς οἰέσθω παρὰ τὰ λόγια τὴν τοῦ ἔρωτος ἐπωνυμίαν πρεσβεύειν.

Alcib. I 329 ff. beisammen stehen. Wie Proklos dort die reine und geistige Liebe (*θεῖος ἔρως*) der gemeinen und sinnlichen entgegenstellt (328,25 ff.), so unterscheidet hier Dionysios die göttliche Liebe von der irdischen; wie jener von den verschiedenen Bezeichnungen aus auf die Verschiedenheit der Sache schließt (333,22 *πέμπτον ἀπ' αὐτῶν τῶν ῥημάτων λάβοις ἂν κτλ*), so beschäftigt sich auch dieser mit dem gleichen Gegenstande. Zur besseren Vergleichung lassen wir die ganze Stelle bei Dionysios folgen und setzen die entsprechenden Gedanken und Wendungen aus Proklos gegenüber.

d. d. n. IV 12 *Θεοπρεπῶς γὰρ τοῦ ὄντως ἔρωτος, οὐχ ὑφ' ἡμῶν μόνων ἀλλὰ καὶ πρὸς τῶν λογίων αὐτῶν ὑμνουμένου*

τὰ πλήθη μὴ χωρήσαντα τὸ ἑνοειδὲς τῆς ἐρωτικῆς θεωνυμίας οἰκείως ἑαυτοῖς ἐπὶ τὸν μεριστὸν καὶ σωματοπρεπῆ καὶ διῃρημένον ἐξωλίσθησαν,

ὡς (lege *ὃς*) *οὐκ ἔστιν ἀληθὴς ἔρως ἀλλ' εἴδωλον,*

ἢ μᾶλλον ἔκπτωσις τοῦ ὄντως ἔρωτος·

ἀχώρητον γάρ ἐστι τῷ πλήθει τὸ ἑνιαῖον τοῦ θείου καὶ ἑνὸς ἔρωτος· διὸ καὶ ὡς δυσχερέστερον ὄνομα τοῖς πολλοῖς δοκοῦν ἐπὶ τῆς θείας σοφίας τάττεται πρὸς ἀναγωγὴν αὐτῶν καὶ ἀνάστασιν εἰς τὴν τοῦ ὄντως ἔρωτος γνῶσιν.

(Vergl. zu d. d. n. IV 12 die Ausführungen über *ἀγάπη*, *ἀγαπᾶν* (charitas, diligere) und *ἔρως*, *ἐρᾶν* (amor, amare) bei Origenes, Prolog. in cant. ex interpret. Ruf. M. XIII 67 ff., die ebenfalls einen erheblichen Beitrag und zumal das Citat aus dem Briefe des heil. Ignatios — a. a. O. 70 D — lieferten).

333,34 *τούτου (τοῦ θείου ἔρωτος) τὴν θεοπρεπῆ καὶ πόρρω τοῦ ἐνύλου πλήθους οὖσαν ... ἀρετὴν ἀποσεμνύει (τὰ ῥήματα).*

333,39 *ἐραστὰς γὰρ οὐκ ἀποδοκιμάζει καὶ τοὺς πολλοὺς ὁ Σωκράτης. . .*

333,25 *οἰκεῖον ὄντα τῷ ἑνὶ καὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ πρὸς τὸ ἁπλοῦν καὶ ἑνοειδὲς παράδειγμα τῶν καλῶν ἀνατεινόμενον . .*

333,31 *ἀόριστον καὶ μεριστὴν καὶ πάντῃ διεσκεδασμένην ἀπελέγχει ζωὴν* (vergl. 329,27 *τὰ ἔνυλα καὶ μεριστὰ κάλλη*).

329,25 *τοῖς εἰδώλοις τῶν καλῶν (ψυχαὶ) προσπίπτουσαι*[1]) . .

329,23 *τῆς ἐκεῖθεν δόσεως (= ἔρωτος θείου) ἀποπεσοῦσαι.*

329,33 *ἀντὶ μὲν τῆς ἑνώσεως ἐπὶ τὸν σκεδασμὸν φερόμεναι τῆς ζωῆς (αἱ τῆς θείου ἔρωτος ἀποπεσοῦσαι ψυχαί).*

337,3 *τὴν δὲ τοῦ πλήθους τοῦ πάντῃ μεριστοῦ τάξιν τοῖς πολλοῖς ἐρασταῖς ἀποδέδωκεν . .*

332,19 *ὁ τῷ πλήθει τῆς ψυχῆς ἐφεπόμενος (πάνδημος ἔρως).*

336,16 *ὁ θεῖος ἔρως ἐπὶ τὸ θεῖον κάλλος ἀνάγεται . .*

337,35 *ἐν τῇ πρὸς τὸν θεῖον ἔρωτα ἀναγωγῇ.*

[1]) Vergl. 336,6 *εἰδωλικὸν ἔρωτα περιφέροντες, περὶ τὰ εἴδωλα στρεφόμενοι.* 336,12 f *τῆς ἀληθινῆς τοῦ ἔρωτος ἐπιπνοίας διημαρτηκότες τὸ εἴδωλον προβέβληνται τοῦ ἔρωτος καὶ κατὰ τοῦτο τῷ εἰδώλῳ τοῦ κάλλους συμπλέκονται.* Vergl. weiterhin Plat. Phädr. 255 d und Plotin. I 6, 3.

Über die Liebe als die einigende Kraft vergleiche man ferner

Prokl. in Alkib. I 356,34 ὁ δὲ (sc. ἔρως) ἐπιστρέφων πάντα καὶ συνάγων εἰς τὴν τοῦ καλοῦ φύσιν . . . Ἄνωθεν οὖν ὁ ἔρως ἀπὸ τῶν νοητῶν μέχρι τῶν ἐγκοσμίων φοιτᾷ, πάντα ἐπιστρέφων ἐπὶ τὸ θεῖον κάλλος . . συνδετικὸς γάρ ἐστιν (ὁ ἔρως) τῶν διῃρημένων καὶ συναγωγὸς τῶν τε μετ' αὐτὸν καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ καὶ ἐπιστρεπτικὸς ἐπὶ τὰ πρῶτα τῶν δευτέρων καὶ ἀναγωγὸς καὶ τελεσιουργὸς τῶν ἀτελεστέρων. Vergl. 317,36 πᾶσι γάρ, ὥς τὰ Λόγιά φησιν, ἐνέσπειρεν ὁ Πατὴρ δεσμὸν πυριβριθῆ ἔρωτος· ἵνα συνέχηται τὰ πάντα τοῖς ἀλύτοις τῆς φιλίας δεσμοῖς, ὥς φησι καὶ ὁ παρὰ τῷ Πλάτωνι Τίμαιος.

d. d. n. IV 12 καὶ ἔστι τοῦτο (sc. τὸ ὄνομα ἔρωτος ἢ ἀγάπης) δυνάμεως ἑνοποιοῦ καὶ συνδετικῆς ἐν τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ, διὰ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν προϋφεστώσης καὶ ἐκ τοῦ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ διὰ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἐκδιδομένης καὶ συνεχούσης μὲν τὰ ὁμοταγῆ κατὰ τὴν κοινωνικὴν ἀλληλουχίαν, κινούσης δὲ τὰ πρῶτα ἐπὶ τὴν ὑφειμένων πρόνοιαν καὶ ἐνιδρυούσης τὰ καταδεέστερα τῇ ἐπιστροφῇ τοῖς ὑπερτέροις vergl. d. d. n. IV 15 Τὸν ἔρωτα . . ἑνωτικήν τινα καὶ συγκρατικὴν ἐννοήσωμεν δύναμιν. Ferner d. d. n. IV 10; siehe auch XI 1 (ἡ θεία εἰρήνη) ὥσπερ τισὶ κλεῖθροις τῶν διῃρημένων συμπυκτικοῖς.

Ein weiteres Verzeichnen derartiger Parallelen ist hier nicht am Platz; für den Zweck der vorliegenden Arbeit genügt das Gesagte. Namentlich aus der Institutio theol. ließen sich mit leichter Mühe zahlreichere Stellen beibringen. Weil aber dieses Werk des Proklos schon vor der Abhandlung de malorum subsistentia verfasst worden ist,[1]) so gehen wir mit Rücksicht auf unsere frühere Arbeit (histor. Jahrb. 1895 S. 253 ff.) hier nicht mehr näher darauf ein.

3) Die Erwähnung des Credo in der Messe.

Dionysios sagt e. h. III II bei Aufzählung der Bestandtheile der Messliturgie, dass nach Entlassung der Katechumenen Brod und Wein auf den Altar gebracht werde προομολογηθείσης ὑπὸ παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος τῆς καθολικῆς ὑμνολογίας. Wenn unter dieser καθολικὴ ὑμνολογία, wie im Folgenden gezeigt werden soll, das Credo in der Messe zu verstehen ist, so bietet die Stelle ein festes historisches Datum, welches der Abfassung der ‚kirchlichen Hierarchie‘ vorausliegt und somit für die Entstehungszeit der Dionysischen Schriften überhaupt einen wichtigen chronologischen Anhaltspunkt bietet. Es ist nämlich eine auch von neuern liturgischen Schriftstellern[2]) anerkannte Thatsache, dass erst 476 von dem monophysitischen

[1]) Vergl. die Verweisung in de mal. subsist. 255,15 ff. (Cous.) = Inst. theol. c. 8 ff.; ferner in Parmen. 1147,39; in Tim. 117 C. (Schneider p. 276). Vergl. auch Fabric. bibl. graec. VIII 516, bzw. Pachymeres und Suidas über des Proklos theologia Platonis.

[2]) Vergl. Thalhofer, Handbuch d. Liturgie II 127; Bickell in d. Realencyklopädie der christl. Alterthümer II 325; Kössing, liturg. Erklärung der heil. Messe S. 328; kath. Kirchenlexik. III 1182 und V 680. Siehe auch Lequien dissert. Damasc. II (M. XCIV 299).

Patriarch Petrus Fullo in Antiochien der Gebrauch eingeführt wurde, in jeder Messe das Credo zu sprechen. Bald darauf adoptierte der häretische Patriarch Timotheos diese Sitte für seine Kirche in Constantinopel. Weil die Häretiker diese Neuerung mit großer Ostentation geltend machten, als ob sie rechtgläubiger wären als die Orthodoxen, so sahen sich die letzteren veranlasst, auch für ihre Kirchen das Symbolum in die Messliturgie aufzunehmen;[1]) sie wählten aber dazu das häretischen Missdeutungen weniger ausgesetzte Symbolum Constantinopolitanum. Quelle für diese Angaben ist Theodorus Lector (M. LXXXVI a 208 sq., womit zu vergleichen 201 A) und der ihn ausschreibende Nikephoros Kallist. (M. CXLVII 84 B beziehungsweise 189 D).

Es ist also zu beweisen, dass an der erwähnten Stelle der ‚kirchlichen Hierarchie' wirklich das Credo in der Messe und nicht etwa „eine speciellere gratiarum actio," wie J. Bingham will (Antiquit. eccles. l. XV c. 3), oder ein eigentlicher ‚Hymnus', was Hipler annimmt (Index lectionum in Lyceo Braunsberg. 1885 p. 7), zu verstehen ist.

Der Gang des Beweises ist folgender. Dionysios gibt als herkömmliche Bezeichnungen für den fraglichen Bestandtheil der Liturgie *ὁμολογία*, *σύμβολον τῆς θρησκείας* und *ἱεραρχικὴ εὐχαριστία* an; seiner eigenen Terminologie gemäß nennt er ihn *ὑμνολογία* und *ὕμνος*. Nun sind aber die beiden ersten Ausdrücke historisch sichere und allbekannte Namen für das Glaubensbekenntnis, während die andern wenigstens keine Schwierigkeit bieten, sie in diesem Zusammenhange ebenfalls vom Glaubensbekenntnis zu verstehen.

Demgemäß ist an der bezeichneten Stelle e. h. III III 7 wirklich vom Glaubensbekenntnis in der Messe die Rede. Für den Obersatz bedarf es eines Nachweises bloß mit Rücksicht auf *ὁμολογία*. Zu diesem Zwecke muss die handschriftliche Überlieferung, der Context bei Dionysios und die Erklärung der Scholien zu Rathe gezogen werden.

1) Die bereits mitgetheilte Stelle *προομολογηθείσης . . . τῆς καθολικῆς ὑμνολογίας* (e. h. III II) erhält ihre Ergänzung aus der *θεωρία* des Mysteriums (e. h. III III 7), wo Dionysios zur mystischen Erklärung dieses rituellen Aktes Folgendes bemerkt: *οἱ δὲ πανίεροι τῶν πανιέρων ἱερουργοὶ καὶ φιλοθεάμονες τὴν ἁγιωτάτην τελετὴν ἁγιοπρεπῶς ἐποπτεύοντες ὑμνοῦσιν ὑμνολογίᾳ καθολικῇ τὴν ἀγαθουργὸν καὶ ἀγαθοδότιν ἀρχήν, ὑφ' ἧς αἱ σωτηριώδεις ἡμῖν ἀνεδείχθησαν τελεταὶ . . . Τὸν ὕμνον δὲ τοῦτον οἱ μὲν ὑμνολογίαν* [*ὁμολογίαν* P D Sar. Vienn. min.] *καλοῦσιν, οἱ δὲ τῆς θρησκείας σύμβολον, ἄλλοι δὲ ὡς οἶμαι θειότερον ἱεραρχικὴν εὐχαριστίαν ὡς περιεκτικὴν τῶν εἰς ἡμᾶς θεόθεν ἀφικομένων ἱερῶν δώρων.* Durch das Vergleichen dieser beiden Stellen mit dem Scholion kam ich auf die Vermuthung, dass die Lesart *ὁμολογίαν*, wie sie die vier Varianten der Corderius-Ausgabe bieten, in der That die richtige sei und durch die ältern Codices beglaubigt sein müsse. Meine

[1]) Das erste Zeugnis hiefür gehört schon dem Jahre 518 an. Siehe Bickell a. a. O.; de Rubeis (M. IV 1056). Bei letzterem s. auch die Verweisung auf H. Menardus, der in e. h. III II ebenfalls das Credo bezeichnet findet (M. IV 1052).

Ordensgenossen, der Bollandist P. Delehaye und P. Nix in Paris, besorgten mir freundlichst eine Collation der dortigen Handschriften. Es fand sich, dass allerdings cod. 437 (saec. IX) und 933 (saec. X) ὑμνολογίαν haben, die codd. 438 (saec. X) 439 und 934 (saec. XI) dagegen ὁμολογίαν bieten.

Der Codex 437 aus dem 9. Jahrhundert ist die älteste und schönste von allen Dionysioshandschriften, aber es ist eine eingestandene Thatsache, dass er zahlreiche Fehler hat.[1]) Demnach ist die dortige Lesart ὑμνολογίαν um so mehr anfechtbar, weil in drei anderen wertvollen Codices ὁμολογίαν steht.

2) Der Context verlangt ebenfalls das Wort ὁμολογίαν. Denn Dionysios stellt zwei von andern gebrauchte Bezeichnungen (οἱ μὲν — οἱ δὲ —) einer dritten gegenüber, die er als die auch ihm beliebte zu erkennen gibt (ἄλλοι δὲ ὡς οἶμαι θειότερον). Vorher sprach er einfachhin von ὑμνολογία und ὕμνος (e. h. III II und III III 7) und bediente sich dabei seiner eigenen Terminologie.[2]) Setzen wir den Fall, es stände an der kritischen Stelle statt ὁμολογίαν wirklich ὑμνολογίαν, so würde Dionysios mit sich selbst in Widerspruch kommen; er würde die erste Art von Bezeichnung, die ihm doch bei andern weniger gefällt, erst unbedenklich immer selbst brauchen und dann doch wieder eine andere, die dritte bevorzugen wollen. Der Widerspruch verschwindet, wenn wir ὁμολογίαν als ursprünglich betrachten.

3) Das Scholion des heil. Maximus (bzw. d. Johannes von Skythopolis) gibt noch klareren Aufschluss.

Zu e. h. III III 7 (M. IV 144 B) sagt der Scholiast: σημείωσαι ὅτι τὸν ὕμνον σύμβολον καὶ ὁμολογίαν καὶ εὐχαριστίαν ἐκάλεσε (sc. Διονύσιος). Im Anschluss an die Worte bei Dionysios: τὸν ὕμνον δὲ τοῦτον οἱ μὲν . . sagt der Scholiast, dass Dionysios eine und dieselbe Sache jetzt mit ‚ὕμνος' wieder erwähne, die er vorher dreifach (aus dem Sinne „der einen und der andern") benannt habe als ὁμολογία, σύμβολον und εὐχαριστία. Gesetzt den Fall, es hieße im Texte bei Dionysios ὑμνολογία, so ist es unerklärlich, dass

---

[1]) Er enthält auch die Lesart ἐκλάμψεως (ep. VII 2), welche nicht nur dem Text widerstreitet und durch die Scholien sowie durch die Stellen bei Philoponus und im Chronicon paschale (vergl. Gelzer in d. Wochenschr. f. class. Philol. 1892 S. 125 f.) sondern auch aus den ältesten syrischen Übersetzungen widerlegt wird. Denn im ‚Prologus S. Maximi', (M. IV 16—21) der nach Wright (zu cod. add. 12151) identisch ist mit der Apologie des Johannes Skythopolis und bereits von Sergius von Resaina im 6. Jahrhundert ins Syrische übersetzt wurde, ist ausdrücklich die Rede von einer ἡλιακὴ ἔκλειψις (M. IV. 21 B); ferner spricht der Presbyter Georgios von Constantinopel (in der gleichen syr. Handschrift) mit aller Deutlichkeit von einer „solaris eclipsis" (vergl. Pitra anal. sacr. IV prolegg. XXIV.

[2]) ὑμνεῖν, ὕμνος, ὑμνολογία sind Lieblingsausdrücke des Dionysios. Mit Recht bemerkt Jahn (Dionysiaca S. 50): „Es gebraucht Dionysios das Plato geläufige ὑμνῶ . . bis zum Überdruss, um der Rede den Anstrich des Feierlichen zu geben." Die a. a O. angeführten Beispiele ließen sich bedeutend vermehren. Vergl. z. B. d. d. n. I 4 πᾶσα ἡ ἱερὰ τῶν θεολόγων ὑμνολογία, wo an Hymnen nicht im entferntesten zu denken ist.

Maximus unter den drei allgemeiner recipierten Termini *ὑμνολογία* gar nicht aufzählt und anderseits sagt, Dionysios hätte für das Glaubensbekenntnis auch den Namen *ὁμολογία* gekannt. Es muss also Maximus in seiner Dionysioshandschrift *ὁμολογία* gelesen haben. Damit ist aber ein Alter für diese Lesart bezeugt, das höher als alle bisher bekannten Handschriften des Dionysios hinaufreicht.

Den Untersatz über die für das Credo gebrauchten Ausdrücke (oben S. 35) wird man uns in Hinsicht auf *ὁμολογία* und *σύμβολον* leicht zugeben. Man vergl. Thalhofer (Handbuch der Liturg. I 471): „Zum öftern wird bei den Griechen das Glaubensbekenntnis als *ὁμολογία* oder als *πίστις* bezeichnet.“ [1]) Dass *σύμβολον* schon im 4. Jahrhundert für Glaubensbekenntnis gebraucht wurde, geht aus dem 7. Kanon des Concils von Laodicea (zwischen 343 und 381) hervor. Unter den Lateinern spricht bereits Cyprian (Hartel, corp. script. eccl. 756[7] vom symbolum; in dem dogmatischen Briefe Leos I. an Flavian (M. s. lat. LIV 758 A, 722 A) kommt der gleiche Ausdruck wiederholt vor; an der ersten Stelle wird durch das nachfolgende *ὁμολογία* der griechischen Übersetzung und die angeführten ersten Sätze des Credo die Sache noch mehr bestätigt. Bekanntlich gab es noch eine Reihe anderer Namen für das Glaubensbekenntnis (*πίστις, ἔκδοσις, ὅρος πίστεως, κανών, ἅγιον μάθημα, γράμμα, γραφή;* bei den Lateinern tessera, regula veritatis), die unterschiedslos auch an dem gleichen Orte gebraucht wurden. Ein Beispiel hiefür bietet das unter kaiserlichem Ansehen erlassene Henotikon (Unionsformel) vom Jahre 482, in welchem es heißt *ὁμολογοῦμεν δὲ τὸν μονογενῆ τοῦ Θεοῦ υἱὸν . . . οὔτε ἡ ἡμετέρα βασιλεία ἑτέρου συμβόλου ἢ ὅρου πίστεως παρὰ τὸ εἰρημένον ἅγιον μάθημα ἠνέσχοντο . . . κατὰ τὸν . . . ὅρον τῆς πίστεως.* Es ist demnach gar nichts Auffälliges, wenn Dionysios auch von Gläubigen spricht, welche das Glaubensbekenntnis *εὐχαριστία (ἱεραρχική)* nennen. Warum sollte nicht in den kirchlichen Kreisen, die dem Dionysios bekannt waren, auch jene Bezeichnung vorgekommen sein, zumal da sie auf den Inhalt des Credo sehr gut passt. Eine mit dankbarem Herzen öffentlich ausgesprochene Anerkennung der Großthaten göttlicher Barmherzigkeit, der Erschaffung, Erlösung und Heiligung des Menschengeschlechtes,[2]) mag mit Fug und Recht ein Dankgebet genannt werden. Dionysios erklärt sich selbst in dem gleichen Sinne e. h. III III 7 *δοκεῖ γάρ μοι τῶν ὑμνουμένων ἁπασῶν θεουργιῶν ἡ πραγματεία περὶ ἡμᾶς γεγονέναι κτλ.* Aus dem Umstande endlich, dass Dionysios selbst für das Glaubensbekenntnis die Ausdrücke *ὑμνολογία* und *ὕμνος* verwendet, kann bei der eigenartigen Terminologie dieses Schriftstellers nicht das geringste gegen die Bedeutung von ‚Glaubensbekenntnis‘ gefolgert werden. Er liebt es, wie

[1]) Belegstellen s. bei Stephan thes. graec. lingu.; bei Du Cange, Glossarium; im Index graecus zu Theodoretos Kyr. (M. LXXXIV 1062) u. s. w. Vergl. auch Kraus, Realencyklopäd. d. christl. Alterth. II 826 f (*ὑπογράφειν ὁμολογίαν*).

[2]) Vergl. die Analyse des Symbolums bei Cl. Blume S. J. (Das apost. Glaubensbekenntnis Freiburg 1893, S. 281 ff.)

jeder Leser der Areopagitica erfahren muss, die gewöhnlichen, ja selbst die officiellen Termini zu vermeiden und dafür neugebildete, fremdartige, feierlich und großartig klingende zu setzen.[1]) An einer andern Stelle, wo vom Glaubensbekenntnis der Täuflinge die Rede ist (e. h. II II 6), gebraucht er wieder einen andern, den kirchlichen Schriftstellern fremden Ausdruck: *θεοπαράδοτοι ἱερολογίαι* (= *ὁμολογία* im Nachfolgenden), womit zu vergleichen ist (ib. § 4) *ὕμνον τινὰ τοῖς λογίοις ἐγκείμενον . . ἱερολογεῖ* und wieder (e. h. III II) *ψαλμικὴ ἱερολογία*. Über die Vorliebe des Verfassers für *‚ὑμνεῖν‘* ist schon oben gesprochen worden. — Es erübrigt nur noch, einen Einwurf zu widerlegen, den man aus dem Umstande erhoben hat, dass Dionysios nicht sagt *σύμβολον τῆς πίστεως* sondern *σ. τ. θρησκείας*.[2]) Das erstere bedeute das Glaubensbekenntnis, das zweite aber einen feierlichen Lob- und Dankhymnus der Gläubigen. Eines besseren belehrt uns aber ein alter Zeuge, Anastasios, Patriarch von Antiochien. Fabricius (bibl. graec. IX 334) zählt unter dessen verlornen Schriften auch eine auf, die den Titel führte: *Ἔκθεσις σύντομος τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*. Sie begann mit den Worten: *Ποίας θρησκείας εἶ ἄνθρωπε; Χριστιανός εἰμι.* Also ein synonymer Gebrauch von *πίστις* und *θρησκεία*,[3]) wie denn ja der Glaube selbst schon Gottesverehrung ist und die Grundlage aller äußern Gottesverehrung bildet.

Den Beweis aus dem Texte, den wir hiemit abschließen dürfen, verstärkt die Auffassung des hl. Maximus, der wohl zu diesen Stellen die Scholien geschrieben und außerdem eine mystische Erklärung in seiner *μυσταγωγία* gegeben hat. Außer dem oben bereits mitgetheilten Scholion (M. IV 144 B) ist noch zu achten auf das frühere zu e. h. III II: *ὅτι καὶ τότε πίστεώς τι σύμβολον προελέγετο· ἢ μᾶλλον, ὅπερ τότε παρελάμβανον μάθημα καὶ συμμάθημα τῆς πίστεως;* ferner auf das rückweisende Scholion (M. IV 144 B) zu *‚δοκεῖ δέ μοι‘* (e. h. III III 7): *Πρὸς τί πέρας ὁρᾷ τὸ σύμβολον.* Vergleiche endlich zu *καθολικῆς* (*ὑμνολογίας*) e. h. III II die Erklärung (M. IV 144 B): *Καθολικήν ἔφη τὴν ὑμνολογίαν ἢ ὡς ὑπὸ πάντων ᾀδομένην ἢ ὡς ὑπὲρ καθολικῆς χάριτος γινομένην.* Mit Rücksicht auf die Worte des Dionysios an der bezeichneten Stelle *ὑπὸ παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος* scheint mir die erstere Erklärung zutreffender zu sein. — In der *μυσταγωγία*, welche Maximus ganz aus der kirchlichen Hierarchie des Dionysios (*πανάγιος καὶ ὄντως θεοφάντωρ*) geschöpft zu haben versichert (M. XCI 657 sqq), gibt er folgende tiefere Erklärung des Gebrauches, in der Messe das Credo zu beten. *Ἡ δὲ τοῦ θείου συμβόλου τῆς πίστεως γενομένη παρὰ πάντων ὁμολογία τὴν ἐφ' οἷς ἐσώθημεν παραδόξοις λόγοις τε καὶ τρόποις τῆς πανσόφου περὶ ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ προνοίας γενησομένην μυστικὴν εὐχαριστίαν κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν μέλλοντα προσημαίνει· δι' ἧς εὐγνώμονας ἐπὶ τῇ θείᾳ εὐεργεσίᾳ ἑαυτοὺς συνιστῶσιν*

---

[1]) Vergl. Langen a. a. O. 1894, S. 33: Dionysios bewegt sich in einer „durchaus abnormen Ausdrucksweise.“ Dazu ist eine kleine Blütenlese beigegeben.

[2]) Vergl. de Rubeis (M. s. graec. IV 1053).

[3]) Vergl. Hesych. *θρήσκω = νοῶ, θρησκός = ἑτερόδοξος.*

οἱ ἄξιοι· πλὴν ταύτης τῶν περὶ αὐτοὺς ἀπείρων θείων ἀγαθῶν ἀντεισαγαγεῖν ἄλλο τι καθ' ὁτιοῦν οὐκ ἔχοντες. Diese Stelle ist theilweise in die ‚Quaestiones' übergegangen, welche dem Anastasios Sinaites zugeschrieben werden[1]) (M. s. gr. LXXXIX 816 A): ἡ τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως ἐκφώνησις δηλοῖ . . τὴν ἐφ' οἷς ἐσώθημεν τρόποις εὐχαριστίαν. Vergl. auch die Paraphrase des Pachymeres (M. III 461 D sq.).

Auf die genannten Stellen über das Credo und zugleich auf die ‚δέλτων ἀνάγνωσις' c. h. III II hat unter neuern Liturgikern besonders Bickell Bezug genommen, der zur byzantinischen Liturgie bemerkt (Kraus, Realencykl. d. k. A. II 325): „In dem Bericht über die erste Commemoration des chalced. Concils und des Papstes, welche 518 zu Cstpl nach der Thronbesteigung Justins stattfand, wird erwähnt, dass Psalmodie, Trishagion, Evangelium, Entlassung der Katechumenen der Verlesung der Diptychen vorhergiengen. Dieselbe eigenthümliche Stellung der Diptychen finden wir auch in der Messbeschreibung des angeblichen Dionysios Areopagita, welche sich eben hiedurch, sowie durch Erwähnung . . . des Credo als ein Werk aus dem Ende des fünften oder Anfang des sechsten Jahrhunderts zu erkennen gibt . . . ."

Somit dürfte diese neue Folgerung gesichert sein: In den Areopagitischen Schriften ist bereits vom Credo in der Messe die Rede; also sind sie nach 476 verfasst worden.

4) Dionysios und das Henotikon des Kaisers Zeno 482.[2])

Im Jahre 482 erließ Kaiser Zeno das vielberufene Henotikon (Unionsformel) an die Bischöfe, Kleriker, Mönche und Gläubigen von Alexandrien, Ägypten, Libyen und der Pentapolis, um die Monophysiten und Orthodoxen zu einer friedlichen Vereinigung zu bestimmen.[3]) Im Henotikon, das uns Euagrios hist. eccles. l. III c. 14 (M. s. gr. LXXXVI b 2620—2625) überliefert hat, ward allerdings die wahre Menschheit und die wahre Gottheit Christi ausgesprochen und über Nestorios und Eutyches der Bann verhängt; aber auf der andern Seite wurde jedes andere Symbolum als das nicäno-constantinopolitanische, also gerade das chalcedonensische, ausgeschlossen und die Ausdrücke ‚eine' oder ‚zwei' Naturen' in Christus waren sorgfältig vermieden. „Dieses Edict mit seiner Halbheit und Verkleisterung der Streitpunkte sollte nun von beiden Parteien . . als Mittel der Einigung und Band der Gemeinschaft angenommen und damit die ganze neuere Ent-

---

[1]) Über den Antheil des Anastasios an der Autorschaft dieser Quästiones s. Kumpfmüller, de Anastas. Sin., Wirceb. 1865, p. 74, sqq.

[2]) Vergl. zu diesen Ausführungen Hefele, Conciliengesch. 2. Aufl. II 567 f.; Hergenröther, Kirchengesch. 3. Aufl. I 478 ff.; Schwane, Dogmengesch. II 466 ff.; Gelzer in d. byzant. Zeitschr. 1892, S. 36 ff.

[3]) Das Edict war aber auf eine allgemeine Vereinigung berechnet und sollte im ganzen Reiche zur Geltung kommen. (Hefele a. a. O. II 568.)

wicklung des christlichen Lehrbewusstseins ausgetilgt werden" (Hefele a. a. O. II 567). Die moralischen Urheber des Edictes waren die Patriarchen Akakios in Constantinopel und Petros Mongos in Alexandrien. Petros Knapheus, der jetzt wieder nach Antiochien kam, Martyrios von Jerusalem und viele andere Bischöfe unterschrieben das Henotikon, viele allerdings mehr aus Nachgiebigkeit gegen den Kaiser. Aber die äußere, durch kaiserlichen Machtspruch erzwungene Vereinigung nützte wenig; es gab jetzt vielmehr drei Parteien, eine streng orthodoxe, eine streng monophysitische und eine Mittelpartei, die sich aus „Gemäßigten" von beiden Seiten zusammensetzte. Der erwähnte Zustand dauerte auch noch in die Regierungszeit Anastasios' (491—518) hinein fort. Der neue Kaiser nahm erst die Bemühungen für das Henotikon mit allem Eifer wieder auf und suchte es sogar dem römischen Stuhle aufzudrängen; zuletzt aber gerieth er mehr und mehr unter den Einfluss der strengen Monophysiten und opferte ihnen die Männer der Mittelpartei. Flavian, Patriarch von Antiochien, ein Anhänger des Henotikons im bessern Sinne des Wortes[1]), wurde 513 von seinem Sitze vertrieben, und an seine Stelle trat der streng monophysitische Mönch Severus (513—518). Mit dem Tod des Kaisers verlor das Henotikon seine Bedeutung, so dass seiner nicht mehr gedacht wurde. Es war nothwendig, diese historischen Daten vorauszuschicken, denn sie bilden den Hintergrund, der zu der Person des Dionysios und seinen Schriften vorzüglich passt. Schon Überweg-Heinze (Grundr. d. Gesch. d. Phil. II[7] 119) macht die Bemerkung, dass diese Schriften durch ihren irenischen Ton dem Sinne des Henotikons gerecht werden.[2]) Zwei Fragen wären jetzt zu beantworten: erstens ob die Dionysischen Schriften in der Zeit des Henotikons und wenigstens unter seinem indirecten Einfluss verfasst worden sind, zweitens ob sie direct die Tendenz verfolgen, das Henotikon zu empfehlen und seine Einführung zu unterstützen. Die zweite Frage getrauen wir uns nicht zu bejahen, wohl aber vermuthungsweise wenigstens die erste. Die Gründe für unsere Annahme sind folgende.

Das Henotikon vermeidet es mit der größten Absichtlichkeit, von einer oder von zwei Naturen in Christus zu reden, weil man eben durch vollständiges Schweigen über den Streitpunkt den Frieden zu erreichen hoffte. In den Dionysischen Schriften begegnet uns nun das merkwürdige Factum, dass eben-

---

[1]) Vergl. zu einer mildern Beurtheilung des Henotikons die Anmerkung bei Migne (a. a. O. 2625); sehr eifert dagegen Facundus Hermianensis l. XII c. 4 (M. s. lat. LXVII 845—849).

[2]) Wenn es aber im Folgenden heißt: „Nicht inmitten des Kampfes um fundamentale Lehrbestimmungen, sondern erst nachdem ein in allen oder fast allen Hauptstücken feststehendes Corpus doctrinae erreicht . . und zu gesicherter Herrschaft gelangt war, konnte naturgemäß dieses Ganze als solches inmitten der Kirche in der Weise des Pseudo-Dionysios zugleich anerkannt und negiert werden", so können wir mit dieser Behauptung nicht mehr übereinstimmen. Die religiösen Kämpfe zwischen Dyphysiten und Monophysiten dauerten ja in aller Schärfe noch fort und entwickelten sich zum Monotheletenstreit, der erst von 749 ab überwunden wurde.

falls nie von einer *μία φύσις* oder *δύο φύσεις* in Christus gesprochen wird. Dieses argumentum ex silentio gewinnt dadurch seine eigentliche Stärke, dass in den christologischen Theilen der Schriften der nächste Anlass, ja die Nothwendigkeit lag, von diesen Ausdrücken Gebrauch zu machen. Wie im Vorausgehenden gezeigt worden ist, entstanden die Schriften nach dem Concil von Chalkedon, also jedenfalls in einer Zeit, wo die erwähnten Termini bereits das Schlagwort der beiden Parteien bildeten. Ein strenger Orthodoxer bekannte sich bündig zu den ‚beiden Naturen'; ein strenger Monophysit nahm leidenschaftlich ‚eine Natur' zur Parole; ein Anhänger der Mittelpartei und des Henotikons[1]) schwieg absichtlich still. Diesen dritten Fall treffen wir bei Dionysios. Man kann zwar nicht behaupten, dass er das Wort *φύσις* in Bezug auf Christus überhaupt vermeidet; aber wo es immer vorkommt, ist die Ausdrucksweise künstlich so gehalten, dass Katholiken und Monophysiten sie in ihrem Sinne deuten können. Desgleichen wird man die klare Bezeichnung *ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν*, welche bereits auf dem Concil von Ephesos (431) angenommen und dann ein gemein gebräuchlicher Ausdruck wurde, bei Dionysios vergeblich suchen. Der Kürze halber müssen wir für die Geschichte dieses äußerst wichtigen Terminus auf Petavius (De Incarn. l. III c. IV) verweisen. Man vergleiche nun die schon oben S. 23 angeführten Stellen des Dionysios *ἡ τῶν οἰκείων ἵδρυσις*; *Ἰησοῦ παντελὴς ὕπαρξις; ἡμῖν κεκοινώνηκεν; πρὸς τὸ καθ' ἡμᾶς ἐληλυθώς; ἡ καθ' ἡμᾶς ἐνανθρώπησις; πρὸς τὸ συνθετόν τε . . προελήλυθεν; πρὸς τὸ μεριστὸν ἡμῶν . . προϊών; μετὰ τῆς τῶν οἰκείων ἀσυγχύτου . . ἕξεως;* ferner *ἐν ἀληθεῖ μεθέξει τῶν καθ' ἡμᾶς γενόμενος* (c. h. III III 11); *εἴσω τῆς καθ' ἡμᾶς ἐγεγόνει φύσεως* (d. d. n. I 4); *ἕως φύσεως ἡμῶν ἐλήλυθεν* (d. d. n. II 10); *τὸ καθ' ἡμᾶς ἐξ ἡμῶν . . οὐσιωθῆναι τὸν ὑπερούσιον λόγον* (d. d. n. II 6); *ἡ καθ' ἡμᾶς Ἰησοῦ θεοπλαστία . . . ἀνδρικῶς οὐσιωθῆναι* (d. d. n. II 9); *ἀληθῶς οὐσιώθη καὶ ἀνὴρ ὁ ὑπέρθεος ἐχρημάτισεν; μηδὲν πεπονθὼς . . πρὸς τῆς ἀφθέγκτου κενώσεως; ἐν τοῖς φυσικοῖς ἡμῶν ὑπερφυὴς ἦν; ἐν τοῖς κατ' οὐσίαν ὑπερούσιος; πάντα τὰ ἡμῶν ἐξ ἡμῶν ὑπὲρ ἡμᾶς ὑπερέχων* (d. d. n. II 10); *ἀνακαλουμένη . . τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιὰν ἐξ ἧς ἀῤῥήτως ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη* (d. d. n. I 4); *πᾶσιν ἀνθρώποις οὐσιωδῶς συντεταγμένος; κατ' οὐσίαν ὅλην ἀληθῶς ἄνθρωπος ὤν; ἄνθρωπος ἀληθῶς ὁ διαφερόντως φιλάνθρωπος ὑπὲρ ἀνθρώπους καὶ κατὰ ἀνθρώπους ἐκ τῆς τῶν ἀνθρώπων οὐσίας ὁ ὑπερούσιος οὐσιωμένος; εἰς οὐσίαν ἀληθῶς ἐλθὼν ὑπὲρ οὐσίαν οὐσιώθη καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνήργει τὰ ἀνθρώπου; ἐξ ἀνθρώπων ἀνθρώπων ἐπέκεινα καὶ ὑπὲρ ἀνθρώπων ἀληθῶς ἄνθρωπος γεγονώς; ἀνδρωθέντος Θεοῦ καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος* (ep. IV, mit der letzten Stelle zu vergl. *ἀνδρικὴ τοῦ Ἰησοῦ θεουργία* (c. h. IV 4). Wer diese eigenthümliche Art, über den menschgewordenen Logos zu sprechen, etwas näher ins Auge fasst, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass

---

[1]) Vergl. Gelzer a. a O. S. 40, wo unter den Anhängern des Henotikons selbst wieder solche unterschieden werden, die mehr für das Chalcedonense eintraten, und andere, die stärker zur monophysitischen Lehre hinneigten.

in einer solchen Christologie eine gewisse Verschwommenheit liegt, die, gegenüber der brennendsten Frage jener Zeit, beabsichtigt erscheint.[1]) Nur bei diesem Charakter der Dionysischen Schriften war es möglich, dass thatsächlich beide Parteien, Monophysiten und Orthodoxe, dieselben für sich in Anspruch nahmen und zur Bekräftigung ihrer gerade entgegengesetzten Lehren benützten, wie unten gezeigt wird. Desgleichen haben nicht bloß die großen mittelalterlichen Scholastiker, welche an die Echtheit glaubten, sondern auch neuere katholische Gelehrte, die das negative Resultat der heutigen Kritik anerkennen, zugestanden, dass Dionysios, wenn man alle Stellen zusammennimmt, im orthodoxen Sinn erklärt werden könne, bezw. müsse. Wie weit selbst ein Severus sich der katholischen Ausdrucksweise zu nähern wusste, ist bekannt.[2]) Dieser rührigste und wohl auch begabteste Anhänger des spätern Monophysitismus verwarf den Ausdruck *ἐν δύο φύσεσι*, ließ aber den andern *ἐκ δύο φύσεων* zu (vergl. *ἐξ ἧς* sc. *ἀνθρωπίνης ἐσχατιᾶς ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη* d. d. n. I 4); nach der Vereinigung der beiden Naturen wollte er zwar die Eigenthümlichkeiten der beiden Naturen (*τὰ οἰκεῖα*, vergl. d. d. n. I 4) noch unterschieden wissen, aber zwei Naturen einfachhin gab er nicht zu. Und wie er nur eine gottmenschliche, zusammengesetzte Natur in Christus annahm, so behauptete er nur eine gottmenschliche Thätigkeit Christi, weil er glaubte, dass zwei eigenthümliche Bethätigungsweisen nur dann stattfinden könnten, wenn jede Natur auch in sich subsistiere (eine Hypostase sei). Für diese Lehre suchte er vor allem einen Anhaltspunkt in der Formel ‚*θεανδρικὴ ἐνέργεια*‘ (Dion. ep. IV) zu gewinnen, die bei den spätern monotheletischen Streitigkeiten eine noch viel größere Rolle spielen sollte, wie wir später sehen werden.

Unter den Congruenzgründen, die sich für unsere Annahme angeben

---

[1]) Schon Morinus (Comment. de sacr. Eccl. ordin., Antw. 1695, praef. 42) sucht sich über diese Unklarheit in der Dionysischen Christologie Rechenschaft zu geben; von der Unechtheit der Schriften überzeugt, aber mit ihrem Verhältnis zu Proklos noch nicht bekannt, kommt er zu folgendem Resultat. „Cum propter sententias quasdam ambiguas Eutychiani ea (scripta) Catholicis opposuerint, certum quoque mihi videtur ante Eutychetis condemnationem (Conc. Chalc.) eorum autorem vixisse. Nam apud omnes notum et confessum, catholicos doctores liberius et minus caute ante natam haeresin nonnunquam scribere et loqui solere. Ideo nihil novi et insolens fecit, si verba quaedam ambigua protulit, quae haeresis postmodum nata in suum commodum interpretata est. Forsan post Nestorium scribens dum tacita haeresi personae in Christo unitatem vehementer confitetur et explicat, visus est Eutychianis naturarum unitatem et confusionem inducere.“ Wenn Morinus nach reg. 30 iuris can. „in obscuris minimum est sequendum“ (a. a. O. p. 24) nicht weiter herab datieren wollte, so können wir ihm eben mit Rücksicht auf die anderweitig gesicherten Resultate nicht mehr folgen, sondern müssen einen ausreichenden Erklärungsgrund für den entgegengesetzten Fall suchen, dass nämlich Dionysios die Geschichte des Chalcedonense kennt und gleichwohl eine so unbestimmte Ausdrucksweise beobachtet.

[2]) Vergl. Schwane, Dogmengesch. II 468. Nach Pitra Anal. Sacr. IV Prolegg. p. VII ist auch die berühmte Homilie, welche bei Migne (XLVI 627—652) unter den Werken Gregors von Nyssa steht, auf Grund der syrischen Übersetzungen dem Monophysiten Severus zuzuweisen.

lassen, heben wir folgende hervor: Die starke neuplatonische Färbung der Schriften mag zunächst allerdings in dem Vorleben des Verfassers ihren Grund haben, aber nachdem einmal dieser Versuch gemacht war, neuplatonische Ideen in den Dienst christlicher Speculation zu stellen, musste das Werk vorzüglich in die Zeit des Henotikons passen. Man mochte dadurch von den strittigen Punkten abgelenkt und auf ein Gebiet verwiesen werden, wo sich ohne Collision mit den Dogmen geistreich philosophieren ließ. Zugleich ward den Christen das Thor zur Mystik weit aufgethan, eine außerordentliche Erkenntnis durch geheimnisvolles Schauen in Aussicht gestellt[1]) und damit gerade für die gebildeten, tieferen Gemüther eine lockende Einladung zum Eintritt in dieses feierliche Dunkel gegeben.

Der Sprachgebrauch des Verfassers, möglichst oft das Abstractum für das Concretum zu gebrauchen, den wichtigern Begriff in ein Adjectiv oder in eine Genetivbestimmung zu verlegen statt in das regierende Substantiv, ungewöhnliche Composita zu bilden, die das strenge Verhältnis der verbundenen Begriffe verhüllen, die Umgehung der herkömmlichen Termini für dogmatische Sätze sowie kirchliche Einrichtungen und Personen und Functionen, die übermäßige Häufung der Epitheta, die angestrengteste Steigerung der Sprache, die langen, übervollen und unübersichtlichen Perioden — alle diese Züge dienten nicht nur dem Zwecke, den Verfasser vor seinen Zeitgenossen zu verbergen und für den Schein der Echtheit mitzuwirken, sondern sie trugen naturgemäß auch dazu bei, den Sinn für das Bestimmte, Scharfe, Ausgeprägte, dem die dogmatische Lehrentwicklung zustrebte, abzustumpfen. Die lobpreisende Schilderung der kirchlichen Hierarchie und die beständige Betonung, dass die gottgewollten Verhältnisse der Unter- und Überordnung gewahrt bleiben müssen, mahnte wenigstens indirect zum Gehorsam gegen das von zwei Patriarchen ausgegangene Henotikon. In der unablässigen Aufforderung, für die höchste Art der Einigung und Einheit in Gott sich zu befähigen, in dem Stichwort des ganzen Werkes *ἕνωσις, ἑνωτικός* spiegelt sich wie in einem überirdischen Vorbild der Name, die Tendenz und der Inhalt des gleichzeitigen Henotikons[2]). Die energische Zurückweisung der Mönche in die Grenzen ihres Standes (e. h. c. VI und ep. VIII) enthält eine Verurtheilung jener großen, von den Mönchen ausgehenden Bewegungen, an denen ein Unionsversuch regelmäßig scheiterte. Diesen verschleiert angedeuteten Zwistigkeiten gegenüber entrollt der Verfasser

---

[1]) Vergl. d. d. n. IV 2 *αἱ νοεραὶ δυνάμεις, ὅταν ἡ ψυχὴ θεοειδὴς γινομένη δι' ἑνώσεως ἀγνώστου ταῖς τοῦ ἀπροσίτου φωτὸς ἀκτῖσιν ἐπιβάλλῃ ταῖς ἀνομμάτοις ἐπιβολαῖς.* S. theol. myst. I 3 u. s. w. Beachtenswert hiefür J. Görres, die christl. Mystik (1836) I 227—233.

[2]) Henot.: *ἕνωσιν γενέσθαι ταῖς ἁγιωτάταις Ἐκκλησίαις συναφθῆναί τε τὰ μέλη τοῖς μέλεσιν, ἅπερ ὁ μισόκαλος ἀπὸ πλείστων χρόνων χωρίσαι κατηπείχθη . . . νώσαμεν ἑαυτοὺς μηδὲν ἐνδοιάζοντες . . . κατὰ τὸν εἰρημένον ἕνα καὶ μόνον ὅρον τῆς πίστεως.*

ein großes, herrliches Friedensbild, in welchem alle Ordnungen der Engel und Menschen, aller Lebewesen, Elemente und Kräfte der Natur zu einer großen Harmonie zusammenklingen (d. d. n. XI 5[1]).

Im sechsten Briefe mahnt Dionysios den Presbyter Sosipater, nicht aggressiv gegen andere Religionsmeinungen zu verfahren, sondern in der Defensive zu bleiben und die Wahrheit mit möglichst unwiderleglichen Beweisen zu schützen. Der irenische Inhalt des Briefes wird auf folgende Weise begründet: *οὐδὲ γὰρ οὐδ' εἰ κεκριμένως αὐτὴν* (sc. *τὴν θρησκείαν ἢ δόξαν μὴ ἀγαθὴν φαινομένην) ἐξελέγξεις, ἤδη τὰ Σωσιπάτρου καλά· δυνατὸν γὰρ καὶ σὲ καὶ ἄλλους ἐν πολλοῖς τοῖς ψεύδεσι καὶ φαινομένοις ἓν ὂν καὶ κρύφιον τὸ ἀληθὲς λανθάνειν.* Ich kann den Sinn der Stelle nur so verstehen: Wenn du auch die fremde, falsch erscheinende Meinung mit guten Gründen widerlegt hast, so folgt daraus noch nicht, dass deine eigene Auffassung deshalb die zutreffende ist. Denn das eine, unter vielem Trug und Schein vorhandene Wahre kann dir ebensogut wie andern entgehen. Die beigefügte Erläuterung ist von selbst klar: Wenn etwas nicht roth ist, so ist es deshalb nicht gleich weiß; wenn ein Wesen kein Pferd ist, so folgt nicht, dass es gerade ein Mensch sein müsse. Mit dieser Stelle verbinde man eine ähnliche ep. VII 1 *λέγει γὰρ ἕκαστος αὐτὸς ἔχειν τὸ νόμισμα τὸ βασιλικόν*[2]) · *καὶ ἴσως γε ἔχει μορίου τινὸς τοῦ ἀληθοῦς ἀπατηλὸν εἴδωλον κτλ.* Niemand wird bestreiten, dass die vorgetragenen Sätze ein allgemeine Berechtigung haben; aber deren Einschärfung erhält doch im Zusammenhang mit den damaligen Zeitverhältnissen eine ganz individuelle Beleuchtung. Kaiser Zeno wollte alle Religionsstreitigkeiten durch sein Henotikon hintanhalten, sein Nachfolger Anastasios[3]) verfolgte ausgesprochener Weise die Politik, „alle Richtungen möglichst gewähren zu

---

[1]) Vergl. die Worte des Henotikons: *εἰρήνη δὴ καὶ τὰ ἐκ ταύτης ἀγαθά, ἀέρων τε εὐκρασία καὶ τῶν καρπῶν εὐφορία καὶ τὰ ἄλλα δὲ τὰ λυσιτελοῦντα τοῖς ἀνθρώποις φιλοτιμηθήσεται.*

[2]) Vergl. zu diesem Bilde Prokl. in remp. Plat. (Basel 1534) p. 427 *πρῶτον μὲν παρακελεύεται τοῖς ἀκροαταῖς παραφυλάττειν, μὴ κίβδηλον ἀποδῶ τὸν λόγον τοῦ τόκου* (Plat. Resp. VI p. 507A), *τὸν μὲν ἥλιον τόκον ἀποκαλῶν, τὸ δὲ κίβδηλον ἀπὸ τῶν ἐν νομίσμασι τύπων μεταγαγών.*

[3]) Euagrios, hist. eccl. l. III c. 30 über ihn: *Διὰ παντὸς ᾖει τρόπου τάς τε ἁγιωτάτας Ἐκκλησίας ἀταράχους μεῖναι, ἅπαν τε τὸ ὑπήκοον βαθείας γαλήνης ἀπολαύειν, πάσης ἔριδος καὶ φιλονεικίας ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν τε καὶ πολιτικῶν πραγμάτων ἐκποδὼν γινομένων.* Vergl. auch die Charakteristik der Anhänger des Henotikons einige Zeilen später, wo von den *πρὸς τὸ εἰρηνικώτερον μᾶλλον ἀποκλίναντες* die Rede ist. Zu dieser letztern Classe mochte wohl auch Jakob v. Sarug gehören, der erst allmählich zum strengern Monophysitismus gedrängt wurde (Gelzer in d. byz Zeitschr. I 47; vergl. auch Zingerle „Über Jakob v. Sarug u. seine Typologie" in d. Zeitschr. f. kath. Theol. XI 92—108, mit den Hinweisen auf die Publicationen Martins), und Josua Stylites, ein begeisterter Verehrer des irenischen Patriarchen Flavian v. Antiochien (Gelzer in d. byz. Zeitschr. I 46).

lassen“ (Gelzer, byz. Zeitschr. I 40). Nichts konnte einem solchen System besser entsprechen, als die von Dionysios vorgezeichnete Haltung gegen Andersgläubige, In scharfem Contraste dagegen steht die Art und Weise, wie früher Athanasios, die beiden Gregore (z. B. Greg. Naz. or. XXIX; Greg. Nyss. c. Eunom.), später Leontios von Byzanz, Anastasios Sinaites u. a. den kirchlichen Standpunkt vertraten. Bei aller Milde gegen die Person kannten sie keine derartige Toleranz in Sachen der Lehre[1]).

Endlich stellt sich zwischen den Schriften des Dionysios und dem Henotikon auch noch diese Analogie heraus, dass in beiden gewisse Ausdrücke des **Chalcedonense** absichtlich hervorgekehrt werden, während anderer keine Erwähnung geschieht. Zu dem, was wir über Dionysios bereits oben (S. 41) gesagt haben, vergleiche man die Stelle aus dem Henotikon *ὁμολογοῦμεν τὸν κατὰ ἀλήθειαν ἐνανθρωπήσαντα . . . τοὺς γὰρ διαιροῦντας ἢ συγχέοντας ἢ φαντασίαν εἰσάγοντας οὐδὲ ὅλως δεχόμεθα . . . . καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα . . . ἕνα τυγχάνειν καὶ οὐ δύο . . . κατὰ ἀλήθειαν σάρκωσις* u. s. w.

* * *

Der Gang unserer Untersuchung hat uns bis in das vorletzte Decennium des fünften Jahrhunderts herabgeführt. Wenn nun Dionysios, wie es uns scheint, nach Erlass des Henotikons (482) geschrieben hat, so lässt sich die Zeit, innerhalb deren seine Werke erscheinen mussten, auf mindestens 20 Jahre einengen. Denn um 500 erscheinen schon Citate aus Dionysios in einem Werke des Andreas von Cäsarea in Kappadocien, von dem wir sogleich sprechen werden. In kurzen Zwischenräumen treten dann rasch verschiedene andere Schriftsteller auf, Orthodoxe wie Monophysiten, die alle bereits Dionysios als einen Gewährsmann aus der apostolischen Zeit aufführen, bzw. vertheidigen und commentieren. Dass in dieser Periode auch Widerspruch gegen die Echtheit der Schriften erhoben wurde, geht sowohl aus den Apologien hervor, die zu ihren Gunsten geschrieben wurden, wie auch aus der ablehnenden Haltung des Hypatios auf dem Religionsgespräch zu Constantinopel 533.

1) Als das erste Zeugnis einer Benützung der Dionysischen Schriften dürfte wohl der Commentar zur Apokalypse zu betrachten sein, welchen **Andreas, Bischof von Cäsarea** in Kappadocien, um das **Ende des fünften Jahrh.** verfasste[2]). Als Stellen, an denen Andreas ausdrücklich den Dionysios Areopagita anführt und für die mystische Erklärung der Apokalypse verwendet, bezeichne ich folgende drei. Sie mögen zugleich zeigen, dass nur

[1]) Vergl. Hergenröther I[3] 225 ff.

[2]) Vergl. Bardenhewer, Patrol. S. 503; Chevalier Répert. p. 113. Die Argumente bei Migne s. gr. CVI 203 ff., wornach Andreas ins neunte Jahrh. zu verweisen wäre, sind unhaltbar. Gams (Series Episcoporum etc. S. 440) setzt diesen Andreas vor Elias, der noch im Jahre 500 den Bischofssitz von Cäsarea einnahm.

irrthümlich J. Langen (Internat. theol. Zeitschr. 1894, S. 42) sagen kann, „Andreas von Cäsarea benütze noch um 500 den Areopagiten, ohne ihn zu nennen“.

1) Zu Apok. IV 8 *καὶ τέσσαρα ζῷα, ἓν καθ' ἓν αὐτῶν ἔχον ἀνὰ πτέρυγας ἕξ* sagt Andreas: *Ταῦτα ὁ μέγας φησὶ Διονύσιος διὰ τοῦτο ταῖς δυσὶ πτέρυξι καλύπτειν τὰ πρόσωπα καὶ ταῖς δυσὶ τοὺς πόδας καὶ ταῖς μέσαις πέτεσθαι, ἵνα ἡ περὶ τὰ ὑψηλότερα [αὐτῶν] καὶ βαθύτερα τῆς οἰκείας καταλήψεως φανῇ εὐλάβεια· δι' ἣν τοῖς μέσοις πρὸς τὰς θεαρχικὰς αὐγὰς [τοῖς] θείοις ζυγοῖς ἀνατείνονται* (M. CVI 257).

Zur bequemern Vergleichung setzen wir den Dionysischen Text (e. h. IV III. 8) hieher: *Εἰ δὲ τὰ πρόσωπα καὶ τοὺς πόδας καλύπτουσι καὶ μόνοις πέτονται μέσοις πτεροῖς, ἐννόησον ἱερῶς, ὅτι τοσοῦτον ἐξῃρημένη τῶν ὑπερτάτων οὐσιῶν ἡ τάξις εὐλαβής ἐστι περὶ τὰ τῶν νοήσεων αὐτῆς ὑψηλότερα καὶ βαθύτερα καὶ μέσοις πτεροῖς ἐν συμμετρίᾳ πρὸς θεοπτίαν ἀνάγεται, τοῖς θείοις ζυγοῖς ὑποτιθεῖσα τὴν οἰκείαν ζωὴν καὶ πρὸς αὐτῶν ἱερῶς εὐθετουμένη πρὸς τὴν ἑαυτῆς ἐπιγνωμοσύνην.*[1])

2) Apoc. X 3 *καὶ ὅτε ἔκραξεν, ἐλάλησαν ἑπτὰ βρονταὶ τὰς ἑαυτῶν φωνάς* commentiert Andreas also: *Τὰς δὲ ἑπτὰ βροντὰς ἡγούμεθα ἢ ἑπτὰ φωνὰς νοεῖσθαι ἐξ ἑνὸς διαρθρουμένας ἀγγέλου· ἢ ἑπτὰ ἑτέρους ἁγίους ἀγγέλους τὰ μέλλοντα προαγορεύοντας· ὡς ἐντεῦθεν δηλοῦσθαι τοῦ προτέρου ἀγγέλου τούτους εἶναι δευτερεύοντας καὶ ἐκεῖθεν τὴν ἀφορμὴν τοῦ προφητεύειν λαμβάνοντας κατὰ τὴν τῷ μακαρίῳ Διονυσίῳ διωρισμένην ἀγγελικὴν εὐταξίαν.* (M. CVI 305).

Die Berufung auf Dionysios geschieht mit vollem Recht, denn die Idee, dass die niedern Engelordnungen von den höhern erleuchtet und angeregt werden, bildet einen Fundamentalsatz der ‚himmlischen Hierarchie.‘ Man vergleiche z. B. c. h. VII 1, 2; XV, 9; VI. 6; XIII, 3.

Der significante Ausdruck, dessen sich Dionysios hiebei mit Vorliebe bedient, ist *διαπόρθμευσις* und *διαπορθμεύεσθαι* (c. h. VII 1; XIII 3; XV 6).

3) Zu Apoc. XV, 7 *ἔδωκε τοῖς ἑπτὰ ἀγγέλοις ἑπτὰ φιάλας χρυσᾶς, γεμούσας τοῦ θυμοῦ τοῦ Θεοῦ* macht Andreas folgende Bemerkung: *τὸ δὲ ἐκ τῶν τεσσάρων ζῴων λαβεῖν τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους τὰς ἑπτὰ [χρυσᾶς] φιάλας τὰς γεμούσας τοῦ θυμοῦ Κυρίου, καθὼς καὶ ἐν τῷ Ἰεζεκιὴλ φησι, δηλοῖ τὸ ἐκ τῶν πρώτων ἀεὶ εἰς τὰ δεύτερα τὴν γνῶσιν τῶν πρακτέων ἐν οὐρανοῖς μετοχετεύεσθαι κατὰ τὸν μέγαν Διονύσιον* (M CVI 356).

Den Gedanken, dass die Erkenntnis der auszuführenden Befehle Gottes den niedern Engeln durch die höhern vermittelt werde, trägt Dionysios an verschiedenen Stellen und mit Verwendung verschiedener Beispiele vor (c. h. c. IX; c. XIII, 2). Im 8. Cap. § 2 der ‚himmlischen Hierarchie‘ erläutert er dasselbe Gesetze erst an der Offenbarung, die dem Propheten Zacharias von einem tiefer stehenden Engel auf Anregung eines der höchsten, um

[1]) Vergl. Cornel. a Lap. comment. in Is. c. VI, 2. — Arethas, der früher für den Schüler und Nachfolger des Andreas Cäsar. gehalten wurde, citiert in dem von ihm zu Anfang des 10. Jahrhunderts verfassten Commentar zur Apokalypse beim gleichen Verse ebenfalls den Dion. Ar. (M. CVI 573.)

Gott stehenden Engel zutheil wurde. Dann folgt das gleiche Beispiel von Ezechiel.[1])

2. Einen zweifelhaften Wert hat folgende Anführung, die wegen des hohen Alters immerhin hier eine Stelle finden mag. **Prokopios von Gaza** (465—528) schrieb bekanntlich zur Widerlegung des Proklos *Ἀντιῤῥήσεις εἰς τὰ Πρόκλου Θεολογικὰ κεφάλαια,* die man bisher verloren glaubte. Nur ein Fragment derselben, das sich gegen das 146. Capitel bei Proklos richtet, war durch A. Mai entdeckt und 1831 in den Class. Auct. IV 274 veröffentlicht worden. Demosthenes Russos (*Τρεῖς Γαζαῖοι κτλ.* Constantinopel 1893) will nun diese Schrift des Prokopios in dem Werke erkennen, das bisher fälschlich unter dem Namen des Nikolaos von Methone umlief und den Titel führt *Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Πρόκλου Πλατωνικοῦ* (ed. J. Th. Voemel 1825). Das erwähnte Fragment findet sich wörtlich in der von Vömel edierten Schrift des ‚Nikolaos v. Methone'; aber diese enthält auch schon Stellen aus Johannes Damascenus, so dass jedenfalls an eine Umarbeitung der ursprünglichen Schrift des Prokopios zu denken ist. Dionysios nun wird in dem solchermaßen erhaltenenen Buche häufig citiert; ob von Prokopios oder von Nikolaos? Auch in der Stelle, die sich mit dem von Mai aufgefundenen Fragment des Prokopios deckt, glaubt Dräseke (theol. Stud. und Krit. 1895, S. 590—619) Anklänge an die Dionysische Terminologie zu erkennen, z. B. *ὑπερφυής, ὑπερτελής, πρωτοδότως. ἀνατατικῶς* u. s. w. Aber die meisten dieser Einzelausdrücke lassen sich schon aus frühern Schriftstellern belegen, *πρωτοδότως* etwa ausgenommen. Wenn irgend eine Stelle aus Dionysios als Vorlage für Prokopios gedient haben sollte, so wäre es wohl d. d. n. IV 14 (17). Jedoch viel wahrscheinlicher ist es, dass Prokopios sich direct an die Worte Proklos' anlehnt, die er auf den richtigen Sinn zurückführen will. Proklos Inst. theol. c. 146 . . *Πασῶν τῶν θείων προόδων τὰ τέλη πρὸς τὰς ἑαυτῶν ἀρχὰς ὁμοιοῦται κύκλον ἄναρχον καὶ ἀτελεύτητον σῴζοντα διὰ τῆς πρὸς, τὰς ἀρχὰς ἐπιστροφῆς* = Prokop. . . . *πάντα πρὸς τὴν μίαν ἀρχὴν ἀνατατικῶς ἐπιστρέφει καὶ ὁ ἀΐδιος τούτοις καὶ ἀτελεύτητος ἔν τε ταῖς προόδοις καὶ ταῖς ἐπιστροφαῖς κύκλος σῴζεται.* Die Anklänge an Dionysios möchten sich besser daraus erklären, dass dieser eben vieles von Proklos entlehnt hat.

3. **Severus**, Patriarch von Antiochien 512—518. In dem dritten Briefe des Severus an einen gewissen Abt Johannes[2]) heißt es: *Ἡμεῖς, καθὼς ἤδη φθάσαντες ἐν ἄλλοις διὰ πλάτους γεγραφήκαμεν, τὴν φωνὴν τοῦ πανσόφου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγητικοῦ τὴν λέγουσαν „ἀλλ' ἀνδρωθέντος θεοῦ καινήν*

---

[1]) *Ἕτερος δὲ τῶν θεολόγων Ἰεζεκιὴλ καὶ πρὸς αὐτῆς φησι τοῦτο πανιέρως νομοθετηθῆναι τῆς τοῖς Χερουβὶμ ἐπιβεβηκυίας Θεότητος . . . . τοῦτο μυεῖται πρῶτος μετὰ Χερουβὶμ ὁ τὴν ὀσφῦν σαπφείρῳ διεζωσμένος, ὃς τὸν ποδήρη κατὰ σύμβολον ἱεραρχικὸν ἐνδεδύκει. Τοὺς δὲ λοιποὺς ἀγγέλους, οἳ τοὺς πελέκεις εἶχον ἡ θεία ταξιαρχία κελεύει πρὸς τοῦ προτέρου μυεῖσθαι τὴν περὶ τούτου θεοκρισίαν κτλ.*

[2]) Vergl. A. Mai, Script. vet. nov. coll. VII, 1. 71.

τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένον" μίαν ἐννοήσαμεν σύνθετον φύσιν. Die Worte aus dem Brief an Caius (ep. IV) sind von Severus wortgetreu angeführt. Wie schon Lequien (dissert. Damasc. II M. s. gr. XCIV 280 f) bemerkt, weist Severus zugleich auf frühere Schriften hin, in denen er ebenfalls schon die Schriften des Areopagiten für die monophysitische Lehre angeführt habe. Weil wir über das Datum dieses Briefes nichts Genaueres feststellen können[1], so wollen wir uns über sein Verhältnis zum folgenden Werke des Severus in keine weitern Muthmaßungen ergehen.

In der kleinen Schrift des Severus adversus anathematismos Juliani Halicarnassensis (um 519) cod. syr. vat. 140 fol. 100 b. findet sich die Stelle[2]: ‚Auch Dionysios vom Areopag, welcher war Bischof der Kirche von Athen, dessen die Schrift der Apostelgeschichte gedenkt, bekennt, indem er in der memra an Thimotheos den Bischof über die göttlichen Namen Folgendes sagt: „Aber jenes, das gepriesen ist vor allen göttlichen Worten, (ist) die göttliche Bildung Jesu in unserem Gleichnisse. Und sie ist unaussprechlich jedem Worte und unerfasslich jedem Sinn, auch jenem Haupte der erhabenen Engel. Und wir nehmen im Geheimnisse an, dass er sei *ἀνδρικῶς ἐν τῇ οὐσίᾳ*. Nicht verstehen wir jedoch, wie er gebildet ist aus jungfräulichem Blute in anderer Weise, welche erhaben ist über die Natur. Denn nicht aus der Ordnung der Beiwohnung noch aus dem Blute, dem vorausgieng der Wille des Fleisches oder der Wille des Mannes, sondern aus jungfräulichem, allreinen Blute Mariä der Gottesgebärerin wurde der Herr Fleisch, unerklärlich, göttlich zugleich und menschlich, wie Gregor göttlich redend sagt, indem er an Kledonios schreibt: Göttlich, weil ohne Mann, menschlich oder *ἀνδρικῶς* wie Dionysios sagt . . . Areopag . . . und im Gesetze der Schwangerschaft . . . im Leibe . . . von neun Monaten. Es sagt nämlich die heilige Schrift des Evangeliums: Es wurden voll die Tage, da sie gebären sollte." Bei Dionysios d. d. n. II, 9 (M. III 648): *Ἀλλὰ καὶ τὸ πάσης θεολογίας ἐκφανέστατον, ἡ καθ' ἡμᾶς Ἰησοῦ θεοπλαστία, καὶ ἄῤῥητός ἐστι λόγῳ παντὶ καὶ ἄγνωστος νῷ παντὶ καὶ αὐτῷ τῷ πρωτίστῳ τῶν πρεσβυτάτων ἀγγέλων. Καὶ τὸ μὲν ἀνδρικῶς αὐτὸν οὐσιωθῆναι μυστικῶς παρειλήφαμεν· ἀγνοοῦμεν δὲ ὅπως ἐκ παρθενικῶν αἱμάτων ἑτέρῳ παρὰ τὴν φύσιν θεσμῷ διεπλάττετο.* Es folgt jetzt bei Dionysios der Hinweis auf das wunderbare Wandeln des Herrn über dem Wasser, während Severus die Worte *ἐκ παρθενικῶν αἱμάτων* im Anschluss an Joh. I, 13 weiter erläutert. Mit den Worten: „göttlich zugleich und menschlich . . ." beginnt das Citat aus Gregor von Naz., ep. I ad Kledon. presb. (M. XXXVII, 177): *εἴ τις ὡς διὰ σωλῆνος τῆς Παρθένου δραμεῖν, ἀλλὰ μὴ ἐν αὐτῇ διαπεπλάσθαι λέγοι θεϊκῶς ἅμα καὶ ἀνθρωπικῶς, θεϊκῶς μὲν ὅτι χωρὶς ἀνδρός· ἀνθρωπικῶς δὲ ὅτι νόμῳ κυήσεως, ὁμοίως ἄθεος* (sc. *ἐστίν*). Dazwischen hinein schiebt Severus eine neue Verweisung auf Dionysios, um das *ἀνθρωπικῶς* (a. a. O. *καὶ τὸ μὲν*

[1]) Hipler meint (Dion. d. Areop. S. 103), der Brief sei um 510 geschrieben.

[2]) Mittheilung und Übersetzung dieses Textes verdanke ich Herrn Prof. Dr. O. Braun. An den punktierten Stellen ist der Text unklar.

ἀνδρικῶς οὐσιωθῆναι) zu erläutern. In dem vierten Briefe des Dionysios an Cajus, der ähnlichen Inhaltes ist und den Severus an der früher angeführten Stelle citiert hat, findet sich der Ausdruck *ἀνδρικῶς* nicht, wohl aber *ἀνθρωπικῶς* und äquivalente Bezeichnungen: *κατ' οὐσίαν ὅλην ἀληθῶς ἄνθρωπος ὤν.. οὐκ ἀνθρωπικῶς ἀφορίζομεν.. ἐκ τῆς τῶν ἀνθρώπων οὐσίας . . . οὐσιωμένος κτλ.*

Eine weitere Bestätigung des über Severus Gesagten bieten die Acten des Lateranconcils (649). Es wurden dort in der dritten Sitzung[1]) Stellen aus der Streitschrift des Themistios gegen Kolluthos verlesen, in welchen Themistios sich zur Vertheidigung seiner Lehre auf Severus beruft, der die *θεανδρικὴ ἐνέργεια* (im Sinne des Areopagiten) gelehrt habe. *Ὅτι γάρ τοι ὁ μακάριος Σεβῆρος περὶ Χριστοῦ λέγων . . . τὸ τῆς ἐνεργείας θεανδρικόν, οὐ μόνον μέντοι θεοπρεπὲς ὁμοίως δεῖξαι προήρητο καταθεάσασθαι ῥᾷον κτλ.*

Severus hat also die Schrift von den göttlichen Namen und den vierten Brief an Cajus verwertet; er nennt Dionysios *πάνσοφος* und führt ihn als eine Autorität an, wie den heiligen Gregor von Nazianz.

4. Zacharias von Mitylene (um 536)[2]). In der syrischen Kirchengeschichte des Zacharias von Mitylene (Land, Anecdota III p. 228) wird über Severus vom Standpunkt des monophysitischen Verfassers[3]) aus folgende Charakteristik gegeben: „Severus aber, der nach Flavian in Antiochia war, war ein Mann durch das Lesen der Weisheit der Griechen beredt und freiwillig arm, erprobter Mönch, auch eifrig im wahren Glauben und bewandert, und las mit Verständnis auch in den heiligen Schriften und deren Auslegungen, von den alten Aufzeichnungen der Schüler der Apostel Hierotheos und Dionysios und Titus, auch Thimotheos und derer nach ihnen, Ignatios und Clemens und Irenäus und der Anhänger des Gregorios, Basileios und Athanasios und des Julius und der übrigen Häupter der Priester und rechtgläubigen Lehrer der Kirche, und wie die Schrift, die gelehrt ward für das Himmelreich, hervorgegangen aus den alten und neuen Symbolen[4]).“ Mit Recht bezeichnet Gelzer diese Stelle als „eines der ältesten Zeugnisse für die Schriften des Dionysios Areopagita“. Wenn die erwähnte Synode nicht später als 513 angesetzt werden kann[5]) und Severus dieselbe als ein in den Schriften der Genannten wohl belesener Mann eröffnete, so ergibt sich, dass sowohl die Schriften des Hierotheos, wie die des Dionysios selbst am Anfang des 6. Jahrh. schon im Umlauf waren und wenigstens bei vielen als echt galten. Es stimmen mit diesem Ergebnis die Nachrichten überein, welche wir vorher über die Benützung der Dionysischen Schriften durch Severus angeführt haben.

---

[1]) Hard. III 784.

[2]) Vergl. Gelzer, byzant. Zeitschr. I. 45.

[3]) Vergl. Bardenhewers Patrol. S. 514.

[4]) Gegen die ethischen Züge in diesem Charakterbilde vergl. die Epitheta bei Anast. Sin. Hodeg. M. LXXXIX 112, 116, 128 u. s. f.; ferner Georgios Pisides *κατὰ δυσσεβοῦς Σευήρου Ἀντιοχείας* M. XCII 1601—1676.

[5]) Gelzer, Wochenschrift f. klass. Philol. 1892, S. 97.

5. Jobios Monachos, **Zeitgenosse und Gegner des Severus. Dieser** Schriftsteller gehört jedenfalls noch der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts an[1]. Er hinterließ eine Schrift mit dem Titel *οἰκονομικὴ πραγματεία*, von der sich Photios sehr eingehende Aufzeichnungen gemacht hat (cod. 222). Die zwei bei Migne (LXXXVI b 3313—3320) mitgetheilten Fragmente scheinen dem gleichen Werke anzugehören. Außerdem hat Jobios auch eine Schrift gegen Severus gerichtet, die verloren gegangen ist.

In der *οἰκονομικὴ πραγματεία* nun lesen wir (M. CIII 765): *Καὶ ὁ γνήσιος δὲ τούτου μαθητὴς* (sc. *Παύλου*), *ὁ σοφὸς Διονύσιος, τὰ αὐτὰ καὶ τοῖς αὐτοῖς διαμαρτύρεται ῥήμασι, καὶ μάλιστά γε ἐν τοῖς περὶ τελείου καὶ ἑνός*. Vergl. d. d. nom. c. XIII 3. Die Übereinstimmung der Gedanken an den betreffenden Stellen der beiden Schriftsteller tritt sofort in die Augen. Job. a. a. O. 764 f.: *κἂν Τριάδα κἂν μονάδα κἂν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Πνεῦμα καὶ Θεότητα κἂν ἕτερόν τι τὴν ἄληπτον ἐκείνην καὶ ἄψατον ἐννοήσωμεν ἢ ὀνομάσωμεν φύσιν, οὐχὶ ταῦτα ἀλλ' ὑπὲρ ταῦτά ἐστιν*. Dion. a. a. O. (M. III 980): *διὸ καὶ μονὰς ὑμνουμένη καὶ τριὰς ἡ ὑπὲρ πάντα Θεότης οὐκ ἔστιν οὐδὲ μονὰς οὐδὲ τριὰς ἡ πρὸς ἡμῶν κτλ.* Wenn auch die Art und Weise, wie das Citat eingeführt wird (*τὰ αὐτὰ καὶ τοῖς αὐτοῖς μικροῦ διαμαρτύρεται ῥήμασι*) auf eine Zwischenbemerkung des Photios schließen lässt, so ist doch im übrigen die materielle Übereinstimmung vorhanden.

Auch sonst fehlt es nicht an Anklängen an die Dionysischen Schriften, wie z. B. a. a. O. S. 748 das Beispiel vom guten Hirten, S. 741 das Wandeln des Herrn über dem Wasser, S. 765 die Wage der göttlichen Gerechtigkeit, S. 769 das Trishagion erwähnt wird. Dergleichen Gedanken kommen allerdings auch bei andern Schriftstellern vor und fließen aus der gemeinsamen Quelle der heiligen Schrift; deshalb wollen wir nur auf das letzte Beispiel einiges Gewicht legen, weil es zu auffällig an Dion. e. h. IV 1 u. III 5 erinnert. Es heißt M. a. a. O. 769 B *Λέγει* (sc. *Ἰώβιος*) *δὲ καὶ τοῦ Κυριακοῦ σώματος ἐπὶ τῆς ἱερᾶς τραπέζης προτεθέντος διὰ τοῦτο τοὺς παρ' ἑκάτερα τῶν τὰ ἱερὰ ὑπηρετουμένων ῥιπίδας πτερῶν πεποιημένας τοῖς προκειμένοις φρικτοῖς ἐπικινεῖν τῶν ἑξαπτερύγων φέροντας σύμβολα, ὡς ἂν μὴ ἐῶσι τοὺς τελουμένους τοῖς δρωμένοις ἐναπομένειν, ἀλλὰ παντὸς προσύλου ὑπεράνω γενομένους νοεροῖς ὀφθαλμοῖς διὰ τῶν ὁρωμένων ἐπὶ τὴν ἀόρατον θέαν καὶ τὸ ἀμήχανον ἐκεῖνο κάλλος παρασκευάζουσιν ἀναδραμεῖν*. Man vergleiche hiezu die Stelle bei Dionysios e. h. IV I *περικεκαλυμμένον* (sc. *τὸ μύρον ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ*) *ὑπὸ δυοκαίδεκα πτέρυξιν ἱεραῖς* und die mystische Auslegung e. h. IV III 5 *τῶν Σεραφὶμ τάξις ἐν τῇ τῶν πτερύγων δυοκαιδεκάδι σημαίνεται περὶ τὸν Ἰησοῦν ἱστῶσα καὶ ἱδρυμένη τοῖς μακαριωτάτοις αὐτοῦ θεάμασιν ὡς θεμιτὸν ἐπιβάλλουσα*. e. h. III III 1. 2 *οὐδὲ* (*τοῖς τελουμένοις*) *τῶν συμβόλων ἡ ποικίλη . . σύνθεσις ἀνόητος ὑπάρχει . . τὴν εὐπρεπῆ τῶν νοητῶν . . . ὁρώμεθα θεωρίαν, τὸ μακάριον ἀποστίλβουσαν ἐμφανῶς*

---

[1]) Vergl. Bardenhewer, Patrologie S. 512; Fabricius bibl. graec. t. IV p. 474: „circa sexti initia saeculi“ (M. LXXXVI b 3313).

τῶν ἀρχετύπων κάλλος . . . Τὰς νοερὰς ἡμῶν ὄψεις ἐνιαίου . . φωτὸς ἀποπλήρωσον. Vergl. c. h. II 3 . . . μὴ συγχωροῦσα (ἡ ἀνατατικὴ σοφία) τὸ πρόσυλον ἡμῶν εἰς τὰς . . . εἰκόνας ἀπομένον ἐπαναπαύεσθαι. Zur Sitte, während des hl. Opfers Fächer aus Pfauenfedern zu einem nicht eben mystischen, sondern praktisch nüchternen Zweck zu verwenden, vergleiche man die Liturgie im 8. Buche der apostolischen Constitutionen c. 12.[1]) Der Text bei Jobios lässt erkennen, dass man mit dem ursprünglich praktischen Zwecke bereits einen symbolischen Sinn verband und zu diesem Behufe die beiden Fächer in Gestalt von Seraphim bildete. Dionysios berichtet, dass man mit diesen Seraphimsfiguren das heilige Öl, das während des Opfers vor dem Volke geweiht wurde, zudeckte; und er entwickelt den mystischen Sinn in ähnlicher Weise wie Jobios. Es weist dieser eigenartige Gebrauch auf die orientalischen Riten, nach Probst (a. a. O. S. 265) auf Syrien.

6. Ephräm, Erzbischof von Antiochien 527—545. Dieser Ephräm, zu unterscheiden von dem heiligen Diakon Ephräm an der Kirche von Edessa, wurde 527 auf den Stuhl von Antiochien erhoben und hatte ihn bis 545 inne. In den großen Kämpfen, welche zur Zeit des Kaisers Justinian von den Nestorianern und Monophysiten erregt wurden, bewährte sich Ephräm als einen hervorragenden Vertheidiger des orthodoxen Glaubens. Leider sind seine Werke, abgesehen von einigen Fragmenten (M. LXXX 2, 2103—2110 ed. A. Mai) nur in den Auszügen des Photios vorhanden: cod. 228 und cod. 229 (bei M. CIII 957—970 und 969 1024). Das erste Werk umfasste „dogmatische Schreiben und panegyrische Reden," das zweite war „ausschließlich dogmatischen Inhalts und vornehmlich der Vertheidigung des Chalcedonense gewidmet."[2]) Vom dritten Buche hat Photios nichts Näheres berichtet.

Die Stelle, an welcher Ephräm den Dionysios Areop. citiert und, was volle Beachtung verdient, bereits im orthodoxen Sinne gegen die Häretiker interpretiert, steht im zweiten der genannten Werke (M. CIII 989): Ὅτι φησὶν (sc. Ἐφραίμιος), ἓν πρόσωπον, τουτέστι μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην κηρύττομεν, ἐπειδὴ καὶ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Ἀρεοπαγίτην Διονύσιον. Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως δικαίως παρὰ τῆς εὐσεβείας τὸ σύνθετον λέγεται· σύνθετον δὲ οὐσίαν οὐδεὶς εἰπεῖν ἐτόλμησε πλὴν Ἀπολλιναρίου.[3]) Hiezu Dion. d. d. n. I 4: ἀνακαλουμένη (sc. ἡ

[1]) Vergl. Probst, Liturgie d. 3 erst. Jahrh. S. 265; ferner Kraus, R.-Encyclop. d. christl. Alterth. I 529 f. s. Fig. 188. Als μυστικὴ ῥιπίς erscheint das flabellum bei Kyrillos Skythopolitanus und Spätern.

[2]) Bardenhewer, Patrol. S. 512.

[3]) Allem Anscheine nach hat Ephräm bei dieser Vertheidigung des Dionysischen Ausdrucks, den er durch die scharfe Unterscheidung von σύνθετος ὑπόστασις und σύνθετος οὐσία dogmatisch correct erklärt, jene Gegner im Auge, welche nach dem Zeugnisse des Johannes und Georg von Skythopolis die Areopagitica für eine Fälschung der Apollinaristen hielten. Die Spätern (Sophronios, Maximus, Anastasios Sinait.) sahen sich in dem Vorgang des Ephräm einen guten Weg gewiesen, um das Ansehen der Dionysischen Schriften erfolgreich zu vertheidigen.

5. Jobios Monachos, Zeitgenosse und Gegner des Severus. Dieser Schriftsteller gehört jedenfalls noch der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts an[1]. Er hinterließ eine Schrift mit dem Titel *οἰκονομικὴ πραγματεία*, von der sich Photios sehr eingehende Aufzeichnungen gemacht hat (cod. 222). Die zwei bei Migne (LXXXVI b 3313—3320) mitgetheilten Fragmente scheinen dem gleichen Werke anzugehören. Außerdem hat Jobios auch eine Schrift gegen Severus gerichtet, die verloren gegangen ist.

In der *οἰκονομικὴ πραγματεία* nun lesen wir (M. CIII 765): *Καὶ ὁ γνήσιος δὲ τούτου μαθητὴς* (sc. *Παύλου*), *ὁ σοφὸς Διονύσιος, τὰ αὐτὰ καὶ τοῖς αὐτοῖς διαμαρτύρεται ῥήμασι, καὶ μάλιστά γε ἐν τοῖς περὶ τελείου καὶ ἑνός.* Vergl. d. d. nom. c. XIII 3. Die Übereinstimmung der Gedanken an den betreffenden Stellen der beiden Schriftsteller tritt sofort in die Augen. Job. a. a. O. 764 f.: *κἂν Τριάδα κἂν μονάδα κἂν Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Πνεῦμα καὶ Θεότητα κἂν ἕτερόν τι τὴν ἄληπτον ἐκείνην καὶ ἄφατον ἐννοήσωμεν ἢ ὀνομάσωμεν φύσιν, οὐχὶ ταῦτα ἀλλ' ὑπὲρ ταῦτά ἐστιν.* Dion. a. a. O. (M. III 980): *διὸ καὶ μονὰς ὑμνουμένη καὶ τριὰς ἡ ὑπὲρ πάντα Θεότης οὐκ ἔστιν οὐδὲ μονὰς οὐδὲ τριὰς ἡ πρὸς ἡμῶν κτλ.* Wenn auch die Art und Weise, wie das Citat eingeführt wird (*τὰ αὐτὰ καὶ τοῖς αὐτοῖς μικροῦ διαμαρτύρεται ῥήμασι*) auf eine Zwischenbemerkung des Photios schließen lässt, so ist doch im übrigen die materielle Übereinstimmung vorhanden.

Auch sonst fehlt es nicht an Anklängen an die Dionysischen Schriften, wie z. B. a. a. O. S. 748 das Beispiel vom guten Hirten, S. 741 das Wandeln des Herrn über dem Wasser, S. 765 die Wage der göttlichen Gerechtigkeit, S. 769 das Trishagion erwähnt wird. Dergleichen Gedanken kommen allerdings auch bei andern Schriftstellern vor und fließen aus der gemeinsamen Quelle der heiligen Schrift; deshalb wollen wir nur auf das letzte Beispiel einiges Gewicht legen, weil es zu auffällig an Dion. e. h. IV 1 u. III 5 erinnert. Es heißt M. a. a. O. 769 B *Λέγει* (sc. *Ἰώβιος*) *δὲ καὶ τοῦ Κυριακοῦ σώματος ἐπὶ τῆς ἱερᾶς τραπέζης προτεθέντος διὰ τοῦτο τοὺς παρ' ἑκάτερα τῶν τὰ ἱερὰ ὑπηρετουμένων ῥιπίδας πτερῶν πεποιημένας τοῖς προκειμένοις φρικτοῖς ἐπικινεῖν τῶν ἑξαπτερύγων φέροντας σύμβολα, ὡς ἂν μὴ ἐῶσι τοὺς τελουμένους τοῖς δρωμένοις ἐναπομένειν, ἀλλὰ παντὸς προσύλου ὑπεράνω γενομένους νοεροῖς ὀφθαλμοῖς διὰ τῶν δρωμένων ἐπὶ τὴν ἀόρατον θέαν καὶ τὸ ἀμήχανον ἐκεῖνο κάλλος παρασκευάζουσιν ἀναδραμεῖν.* Man vergleiche hiezu die Stelle bei Dionysios e. h. IV 1 *περικεκαλυμμένον* (sc. *τὸ μύρον ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ*) *ὑπὸ δυοκαίδεκα πτέρυξιν ἱεραῖς* und die mystische Auslegung e. h. IV III 5 *τῶν Σεραφὶμ τάξις ἐν τῇ τῶν πτερύγων δυοκαιδεκάδι σημαίνεται περὶ τὸν Ἰησοῦν ἱστῶσα καὶ ἱδρυμένη τοῖς μακαριωτάτοις αὐτοῦ θεάμασιν ὡς θεμιτὸν ἐπιβάλλουσα.* e. h. III III 1. 2 *οὐδὲ* (*τοῖς τελουμένοις*) *τῶν συμβόλων ἡ ποικίλη . . σύνθεσις ἀνόητος ὑπάρχει . . τὴν εὐπρεπῆ τῶν νοητῶν . . . ὁρώμεθα θεωρίαν, τὸ μακάριον ἀποστίλβουσαν ἐμφανῶς*

---

[1]) Vergl. Bardenhewer, Patrologie S. 512; Fabricius bibl. graec. t. IV p. 474: „circa sexti initia saeculi“ (M. LXXXVI b 3313).

τῶν ἀρχετύπων κάλλος . . . Τὰς νοερὰς ἡμῶν ὄψεις ἐνιαίου . . φωτὸς ἀποπλήρωσον. Vergl. c. h. II 3 . . . μὴ συγχωροῦσα (ἡ ἀνατατικὴ σοφία) τὸ πρόσυλον ἡμῶν εἰς τὰς . . . εἰκόνας ἀπομένον ἐπαναπαύεσθαι· Zur Sitte, während des hl. Opfers Fächer aus Pfauenfedern zu einem nicht eben mystischen, sondern praktisch nüchternen Zweck zu verwenden, vergleiche man die Liturgie im 8. Buche der apostolischen Constitutionen c. 12.[1]) Der Text bei Jobios lässt erkennen, dass man mit dem ursprünglich praktischen Zwecke bereits einen symbolischen Sinn verband und zu diesem Behufe die beiden Fächer in Gestalt von Seraphim bildete. Dionysios berichtet, dass man mit diesen Seraphimsfiguren das heilige Öl, das während des Opfers vor dem Volke geweiht wurde, zudeckte; und er entwickelt den mystischen Sinn in ähnlicher Weise wie Jobios. Es weist dieser eigenartige Gebrauch auf die orientalischen Riten, nach Probst (a. a. O. S. 265) auf Syrien.

6. Ephräm, Erzbischof von Antiochien 527—545. Dieser Ephräm, zu unterscheiden von dem heiligen Diakon Ephräm an der Kirche von Edessa, wurde 527 auf den Stuhl von Antiochien erhoben und hatte ihn bis 545 inne. In den großen Kämpfen, welche zur Zeit des Kaisers Justinian von den Nestorianern und Monophysiten erregt wurden, bewährte sich Ephräm als einen hervorragenden Vertheidiger des orthodoxen Glaubens. Leider sind seine Werke, abgesehen von einigen Fragmenten (M. LXXX 2, 2103—2110 ed. A. Mai) nur in den Auszügen des Photios vorhanden: cod. 228 und cod. 229 (bei M. CIII 957—970 und 969 1024). Das erste Werk umfasste „dogmatische Schreiben und panegyrische Reden," das zweite war „ausschließlich dogmatischen Inhalts und vornehmlich der Vertheidigung des Chalcedonense gewidmet."[2]) Vom dritten Buche hat Photios nichts Näheres berichtet.

Die Stelle, an welcher Ephräm den Dionysios Areop. citiert und, was volle Beachtung verdient, bereits im orthodoxen Sinne gegen die Häretiker interpretiert, steht im zweiten der genannten Werke (M. CIII 989): Ὅτι φησὶν (sc. Ἐφραίμιος), ἓν πρόσωπον, τουτέστι μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην κηρύττομεν, ἐπειδὴ καὶ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Ἀρεοπαγίτην Διονύσιον. Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς καθ' ὑπόστασιν ἑνώσεως δικαίως παρὰ τῆς εὐσεβείας τὸ σύνθετον λέγεται· σύνθετον δὲ οὐσίαν οὐδεὶς εἰπεῖν ἐτόλμησε πλὴν Ἀπολλιναρίου.[3]) Hiezu Dion. d. d. n. I 4: ἀνακαλουμένη (sc. ἡ

---

[1]) Vergl. Probst, Liturgie d. 3 erst. Jahrh. S. 265; ferner Kraus, R.-Encyclop. d. christl. Alterth. I 529 f. s. Fig. 188. Als μυστικὴ ῥιπίς erscheint das flabellum bei Kyrillos Skythopolitanus und Spätern.

[2]) Bardenhewer, Patrol. S. 512.

[3]) Allem Anscheine nach hat Ephräm bei dieser Vertheidigung des Dionysischen Ausdrucks, den er durch die scharfe Unterscheidung von σύνθετος ὑπόστασις und σύνθετος οὐσία dogmatisch correct erklärt, jene Gegner im Auge, welche nach dem Zeugnisse des Johannes und Georg von Skythopolis die Areopagitica für eine Fälschung der Apollinaristen hielten. Die Spätern (Sophronios, Maximus, Anastasios Sinait.) sahen sich in dem Vorgang des Ephräm einen guten Weg gewiesen, um das Ansehen der Dionysischen Schriften erfolgreich zu vertheidigen.

θεαρχία) πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀνατιθεῖσα τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιὰν ἐξ ἧς ἀῤῥήτως ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη.[1]) Lequien, der unsern Ephräm sehr hoch schätzt (M. XCIV 284), setzt sich bei Erklärung der obigen Stelle des Dionysios, in der er einen monophysitischen Sinn findet, in schroffen Gegensatz gegen jenen angesehenen Vorkämpfer der Orthodoxie.[2])

7. Johannes von Skythopolis in Palästina um 530. Wie Loofs (Leontios von Byzanz, Leipzig 1887 S. 272) vermuthet, schrieb Johannes Scholasticus von Skythopolis, identisch mit dem Bischof Johannes von der gleichen Stadt, seinen Commentar zu Dionysios etwa zwischen 532 und 548. Wegen des hohen Alters der syrischen Übersetzung, von der bald die Rede sein wird, glauben wir aber die Abfassung des Commentars eher vor 532 ansetzen zu müssen. Der Prolog zu den Scholien, der in der Corderiusausgabe (M. s. gr. IV 16—21) noch überschrieben ist *τοῦ ἁγίου Μαξίμου πρόλογος,* gehört nach den von Wright[3]) und Martin[4]) angestellten Forschungen unstreitig ebenfalls dem Johannes von Skythopolis an. Der Verfasser der Vorrede zur syrischen Dionysiosübersetzung (Cod. add. 12151 des brit. Mus.), Phokas Bar Sergis (8. Jahrhundert), sagt ausdrücklich, diese syrische Übersetzung sei angefertigt worden von dem *ἀρχίατρος* Sergius von Resaina [† 536]. Nach Frothingham (Stephen Bar Sudaili etc. p. 83) fällt das Datum derselben wohl ein weniges vor 532. Phokas sagt wörtlich:[5]) „Fernerhin habe ich gesetzt nach dieser Einleitung (nämlich des Phokas selbst) und vor der genannten heiligen Schrift (des Dion. Areop.) auch eine nützliche Abhandlung, verfasst von dem gottesfürchtigen vorgenannten Johannes Scholasticus, der auch diese Scholien derselben Schrift verfasste.“ Wright bemerkt hiezu: „The original Greec may be found under the name of Maximus in the work of Dionisios ed. Ven. 1755—56 p. IX—XIII as far as *οὓς τέως εἰς τὰς ἐμὰς ἐλθεῖν συμβέβηκε χεῖρας.*

Demnach ist den Scholien, die in ihrer jetzigen Gestalt allerdings auf zwei Verfasser zurückgehen, wenigstens zum Theil ein viel höheres Alter als die Zeit des hl. Maximus zuzuerkennen; der Prolog aber kann fürderhin nicht mehr als Beweis für die Behauptung benützt werden, dass noch im siebenten Jahrhundert eine Gegnerschaft der Dionysischen Schriften bestanden habe.[6])

---

[1]) Ganz ähnlich citiert diese Stelle des Dionysios der Bischof Modestus von Jerusalem (siehe unten Abschn. III),

[2]) Vergl. diss. Damasc. II M. XCIV 289 f.

[3]) Vergl. dessen Katalog der syr. Handschr. des brit. Museums zu cod. add. 12151.

[4]) Pitra anal. sacr. IV Prolegg. p. XXIII.

[5]) Die Übersetzung aus dem Syrischen ist von H. Prof. Braun.

[6]) Langen z. B. (a. a. O. 1894 S. 43) sagt: „Der Abt Maximus sieht sich noch veranlasst, ihre Echtheit gegen die Ansicht zu vertheidigen, dass sie von Apollinarios stammten.

Die Apologie des Johannes Skythopol. trägt einen panegyrischen Charakter. Das Lob des Dionysios wird unter anderm hergeleitet aus der hohen Wissenschaft und Einsicht des Heiligen, die ihn befähigte, die falschen Lehrsätze der griechischen Philosophen zu berichtigen *(τὰ παρὰ τοῖς τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφοις νόθα δόγματα πρὸς τὴν ἀλήθειαν*

8. Georg von Skythopolis, Zeitgenosse und Landsmann des vorigen. Der bereits erwähnte Phokas Bar Sergis sagt in seiner Vorrede weiter (fol. 5): „Nach ihm (Johannes von Skythopolis) habe ich gesetzt die (Abhandlung) eines andern keuschen, orthodoxen Mannes, des Priesters Georg an der großen Kirche von Constantinopel aus demselben Baisan (= Bethsan nach Jos. 17, 11 = Skythopolis). Seine Apologie zu diesen Schriften des seligen Dionysios ist hinzugefügt der obigen memra, der Apologie des Johannes Scholasticus, wegen dieser göttlichen Schriften, die von thörichten Menschen angeklagt werden, als seien sie nicht von dem großen Lehrer, sondern von einem häretischen Apollinaristen oder einem andern unbekannten aus den jüngern Häretikern". Soweit stimmt also diese zweite Apologie des Georgios mit der ersten des Johannes ziemlich überein. Ein ganz neues Moment aber bietet sie im weiteren Verlaufe; Georgios fährt fort, er wolle ein Argument bieten, das die Gegner sicher zum Schweigen bringen müsse, und damit deutet er auf einen Brief des Dionysios, Patriarch von Alexandrien 248—265, an Papst Sixtus II[1]), worin bereits die Echtheit der areopagitischen Schriften gegen ihre Gegner vertheidigt werde[1]). Wir lassen das ganze Schriftstück folgen und zwar in der lateinischen Übersetzung von Martin in Pitras Anal. sacr. IV 414.

Ex epist. (S. Dionysii Alexandrini) ad Sixtum, papam Romae, cuius epistolae initium est: ‚Suscepi epistolam vestram'.

. . . Pro iis tantum, qui, in Hellada, Deum absconditum (act. 17 23) ut causam agnoverunt, loquor. Quem porro cum cognovisset, ex scriptis quae erant de illo, baptizatum se cum omni domo sua voluit ab Apostolo magnus Dionysius, vir clarus et eloquens, qui, exinde sacerdotalis ordinis factus caput, celebris evasit per ea quae scripsit de Divina Theologia. Pauli discipulus erat, illius per quem Christus evangelium gentibus notum fecit, per eum loquendo.

μετενηνεγμένα). Dann folgt ein ziemlich scharfer Ausfall gegen diejenigen, welche die Mühe ernsten Studiums scheuen und aus Unkenntnis schnell geneigt sind, über einen Schriftsteller, den sie nicht fassen, den Stab zu brechen. Charakteristisch lauten die Worte: *ἀλλὰ τολμῶσί τινες λοιδορεῖν εἰς αἱρέσεις τὸν θεῖον Διονύσιον, καθάπαξ καὶ τὰ τῶν αἱρετικῶν ἀγνοοῦντες*. Zum Beweise der Orthodoxie des Dionysios wird zunächst angeführt, was er über die hl. Trinität und über die vollkommene Menschwerdung des Sohnes Gottes lehrt (*τελείως ἐνανθρωπῆσαι θελήσας, ψυχὴ ἔννους, σῶμα τὸ καθ' ἡμᾶς γήϊνον καὶ τὰ λοιπὰ τὰ ὅσα τοῖς ὀρθοῖς ἐντέτακται διδασκάλοις)*. Man sieht, dass bereits um die Zeit des Johannes Skythop. gegen die Schriften der Vorwurf apollinaristischer Irrlehren erhoben wurde. Die Schwierigkeit, welche gegen die Echtheit aus dem Schweigen des Origenes und Eusebios sich erhebt, wird geschickt widerlegt; Johannes schließt mit dem Gedanken, welchen die Vertheidiger der Echtheit in dem großen Streit seit Erasmus immer als argumentum palmare verwendeten: Was müsste das für ein verzweifelter Mensch sein, der die Namen so vieler heiliger Personen und Dinge aus der ersten christlichen Zeit zu einem solchen Lügengewebe missbrauchte und doch im übrigen sich als einen so frommen und erleuchteten Schriftsteller erwiese. (Vergl. ‚Auctoris anonymi problema' in der Venediger Ausgabe der Dion. Schriften 1765 t. II p. 372).

[1]) Der Brief, der sich als Antwort auf einen Brief Sixtus' II. ergibt, ist bei Jaffé-Kaltenbr. nicht erwähnt.

θεαρχία) πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀναπιθεῖσα τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιὰν ἐξ ἧς ἀῤῥήτως ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη.[1]) Lequien, der unsern Ephräm sehr hoch schätzt (M. XCIV 284), setzt sich bei Erklärung der obigen Stelle des Dionysios, in der er einen monophysitischen Sinn findet, in schroffen Gegensatz gegen jenen angesehenen Vorkämpfer der Orthodoxie.[2])

7. Johannes von Skythopolis in Palästina um 530. Wie Loofs (Leontios von Byzanz, Leipzig 1887 S. 272) vermuthet, schrieb Johannes Scholasticus von Skythopolis, identisch mit dem Bischof Johannes von der gleichen Stadt, seinen Commentar zu Dionysios etwa zwischen 532 und 548. Wegen des hohen Alters der syrischen Übersetzung, von der bald die Rede sein wird, glauben wir aber die Abfassung des Commentars eher vor 532 ansetzen zu müssen. Der Prolog zu den Scholien, der in der Corderiusausgabe (M. s. gr. IV 16—21) noch überschrieben ist *τοῦ ἁγίου Μαξίμου πρόλογος*, gehört nach den von Wright[3]) und Martin[4]) angestellten Forschungen unstreitig ebenfalls dem Johannes von Skythopolis an. Der Verfasser der Vorrede zur syrischen Dionysiosübersetzung (Cod. add. 12151 des brit. Mus.), Phokas Bar Sergis (8. Jahrhundert), sagt ausdrücklich, diese syrische Übersetzung sei angefertigt worden von dem *ἀρχίατρος* Sergius von Resaina [† 536]. Nach Frothingham (Stephen Bar Sudaili etc. p. 83) fällt das Datum derselben wohl ein weniges vor 532. Phokas sagt wörtlich:[5]) „Fernerhin habe ich gesetzt nach dieser Einleitung (nämlich des Phokas selbst) und vor der genannten heiligen Schrift (des Dion. Areop.) auch eine nützliche Abhandlung, verfasst von dem gottesfürchtigen vorgenannten Johannes Scholasticus, der auch diese Scholien derselben Schrift verfasste.“ Wright bemerkt hiezu: „The original Greec may be found under the name of Maximus in the work of Dionisios ed. Ven. 1755—56 p. IX—XIII as far as *οὓς τέως εἰς τὰς ἐμὰς ἐλθεῖν συμβέβηκε χεῖρας*.

Demnach ist den Scholien, die in ihrer jetzigen Gestalt allerdings auf zwei Verfasser zurückgehen, wenigstens zum Theil ein viel höheres Alter als die Zeit des hl. Maximus zuzuerkennen; der Prolog aber kann fürderhin nicht mehr als Beweis für die Behauptung benützt werden, dass noch im siebenten Jahrhundert eine Gegnerschaft der Dionysischen Schriften bestanden habe.[6])

---

[1]) Ganz ähnlich citiert diese Stelle des Dionysios der Bischof Modestus von Jerusalem (siehe unten Abschn. III),

[2]) Vergl. diss. Damasc. II M. XCIV 289 f.

[3]) Vergl. dessen Katalog der syr. Handschr. des brit. Museums zu cod. add. 12151.

[4]) Pitra anal. sacr. IV Prolegg. p. XXIII.

[5]) Die Übersetzung aus dem Syrischen ist von H. Prof. Braun.

[6]) Langen z. B. (a. a. O. 1894 S. 43) sagt: „Der Abt Maximus sieht sich noch veranlasst, ihre Echtheit gegen die Ansicht zu vertheidigen, dass sie von Apollinarios stammten. Die Apologie des Johannes Skythopol. trägt einen panegyrischen Charakter. Das Lob des Dionysios wird unter anderm hergeleitet aus der hohen Wissenschaft und Einsicht des Heiligen, die ihn befähigte, die falschen Lehrsätze der griechischen Philosophen zu berichtigen (*τὰ παρὰ τοῖς τῶν Ἑλλήνων φιλοσόφοις νόθα δόγματα πρὸς τὴν ἀλήθειαν*

8. Georg von Skythopolis, Zeitgenosse und Landsmann des vorigen. Der bereits erwähnte Phokas Bar Sergis sagt in seiner Vorrede weiter (fol. 5): „Nach ihm (Johannes von Skythopolis) habe ich gesetzt die (Abhandlung) eines andern keuschen, orthodoxen Mannes, des Priesters Georg an der großen Kirche von Constantinopel aus demselben Baisan (= Bethsan nach Jos. 17, 11 = Skythopolis). Seine Apologie zu diesen Schriften des seligen Dionysios ist hinzugefügt der obigen memra, der Apologie des Johannes Scholasticus, wegen dieser göttlichen Schriften, die von thörichten Menschen angeklagt werden, als seien sie nicht von dem großen Lehrer, sondern von einem häretischen Apollinaristen oder einem andern unbekannten aus den jüngern Häretikern". Soweit stimmt also diese zweite Apologie des Georgios mit der ersten des Johannes ziemlich überein. Ein ganz neues Moment aber bietet sie im weiteren Verlaufe; Georgios fährt fort, er wolle ein Argument bieten, das die Gegner sicher zum Schweigen bringen müsse, und damit deutet er auf einen Brief des Dionysios, Patriarch von Alexandrien 248—265, an Papst Sixtus II[1]), worin bereits die Echtheit der areopagitischen Schriften gegen ihre Gegner vertheidigt werde[1]). Wir lassen das ganze Schriftstück folgen und zwar in der lateinischen Übersetzung von Martin in Pitras Anal. sacr. IV 414.

Ex epist. (S. Dionysii Alexandrini) ad Sixtum, papam Romae, cuius epistolae initium est: ‚Suscepi epistolam vestram'.

. . . Pro iis tantum, qui, in Hellada, Deum absconditum (act. 17 23) ut causam agnoverunt, loquor. Quem porro cum cognovisset, ex scriptis quae erant de illo, baptizatum se cum omni domo sua voluit ab Apostolo magnus Dionysius, vir clarus et eloquens, qui, exinde sacerdotalis ordinis factus caput, celebris evasit per ea quae scripsit de Divina Theologia. Pauli discipulus erat, illius per quem Christus evangelium gentibus notum fecit, per eum loquendo.

μετενηνεγμένα). Dann folgt ein ziemlich scharfer Ausfall gegen diejenigen, welche die Mühe ernsten Studiums scheuen und aus Unkenntnis schnell geneigt sind, über einen Schriftsteller, den sie nicht fassen, den Stab zu brechen. Charakteristisch lauten die Worte: *ἀλλὰ τολμῶσί τινες λοιδορεῖν εἰς αἱρέσεις τὸν θεῖον Διονύσιον, καθάπαξ καὶ τὰ τῶν αἱρετικῶν ἀγνοοῦντες.* Zum Beweise der Orthodoxie des Dionysios wird zunächst angeführt, was er über die hl. Trinität und über die vollkommene Menschwerdung des Sohnes Gottes lehrt (*τελείως ἐνανθρωπῆσαι θελήσας, ψυχὴ ἔννους, σῶμα τὸ καθ' ἡμᾶς γήϊνον καὶ τὰ λοιπὰ τὰ ὅσα τοῖς ὀρθοῖς ἐντέτακται διδασκάλοις).* Man sieht, dass bereits um die Zeit des Johannes Skythop. gegen die Schriften der Vorwurf apollinaristischer Irrlehren erhoben wurde. Die Schwierigkeit, welche gegen die Echtheit aus dem Schweigen des Origenes und Eusebios sich erhebt, wird geschickt widerlegt; Johannes schließt mit dem Gedanken, welchen die Vertheidiger der Echtheit in dem großen Streit seit Erasmus immer als argumentnm palmare verwendeten: Was müsste das für ein verzweifelter Mensch sein, der die Namen so vieler heiliger Personen und Dinge aus der ersten christlichen Zeit zu einem solchen Lügengewebe missbrauchte und doch im übrigen sich als einen so frommen und erleuchteten Schriftsteller erwiese. (Vergl. ‚Auctoris anonymi problema' in der Venediger Ausgabe der Dion. Schriften 1765 t. II p. 372).

[1]) Der Brief, der sich als Antwort auf einen Brief Sixtus' II. ergibt, ist bei Jaffé-Kaltenbr. nicht erwähnt.

Illius porro egregii viri liber aperte ostendit, clarum fuisse magnum Dionysium, quoniam scripsit de Theologia librum, de quo nobis sermo in praesenti. Ceterum nemo hoc denegat; si quidam enim contrarium sentientes hoc opus philosophicum et divinum attente docteque legerint, sancti illius doctoris vero testimonio quasi ducti, quod prae oculis habemus, absque ullo negotio intelligent haec scripta divina alius hominis non esse nisi magni Dionysii, qui, Dei inspiratione donatus, cum magna pietate Atheniensi praefuit Ecclesiae. Quis porro alius verbo potentior, tunc temporis, doctor exstitit, post Jerotheum divinum eius magistrum, quam ille, qui sublimiter de theologia et recte de scientiis scripsit? Quis alius in Scripturis divinis abscondita altius penetravit mysteria quam Dionysius, ut addiscere possunt qui accurate et cum amore veritatis legunt quae possidemus eius opera? Dignus est enim cui credatur, etiam cum sibimetipsi testimonium affert, ut in iis quae scripsit ad sanctum Smyrnae episcopum Polycarpum, qui valenter adeo pro religione decertavit, qui fuit auditor Joannis Evangelistae et vere Domini nostri dilecti discipuli. Misit igitur ad Polycarpum exemplar epistolae quam scripserat de Apollophane sophista, qui eum tanquam scribentem contra Ethnicorum religionem insectatus fuerat. Porro in initio huius epistolae dicit (Migne III 1079): „Nescio ego quae sive Ethnicis sive aliis dixi, sufficere reputans, ut honesti homines cognoscere veritatem qualis sit valeant, ut eam similiter enarrare possint[1]).

Dass dieser Brief des Dion. v. Alex. unecht ist, geht vor allem schon aus dem Umstande hervor, dass über die Areopagitischen Schriften in den ersten drei, bezw. vier Jahrhunderten vollständiges Schweigen herrschte. Haben schon die früheren Gegner der Echtheit immer aus dem Umstande argumentiert, dass weder Origenes noch Hieronymus noch Gelasius noch sonst ein kirchlicher Schriftsteller von den Areopagitica spreche, so gewinnt dieser Einwand ein ganz neues und außerordentliches Gewicht, wenn die Existenz eines solchen Briefes ins Spiel kommt. Es ist undenkbar, dass ein Patriarch auf dem Stuhle

[1]) Ein zweites Fragment, das an das erstere sich anschließt, ist a. a. O. prolegg. p. XXIV mitgetheilt. — „Cum igitur hoc, ut puto, probe sciam, non festinavi loqui adversus alios. At hoc mihi Deus tribuat, ut primum veritatem cognoscam, et ut deinde quod novi convenienter enarrem. Tu autem dicis me a sophista Apollophane impeti vocarique Patrum percussorem, quoniam iniusto modo his quae ad Ethnicos pertinent utor adversus Ethnicos". (Vergl. ep. VII). Postquam autem (Dionysius Ar.) probasset a sophista Apollophane se falso vituperari, ac si iniuste, ad tuendos Christianos, uteretur philosophia, quae est ethnica, ut putabat ille, ad alia transit atque ipsum accusat, eo quod sec. leges naturae diiudicet sapientiam divinam, licet ab ea edoctus aliquando prophetaverit, ut accidit, dum ambo erant in Heliopoli civitate. Quum enim eclipsim quae, dum Deus noster magnus et Salvator noster J. Ch. pateretur, locum habuit, vidisset ille Apollophanes, tantum prodigium demiratus sapienterque signum huius solaris eclipseos scrutans, dixit ad Dionysium: „Haec, o illustris Dionysi, rerum divinarum sunt vices". Hoc etiam significat nomen illius qui scripsit dictam epistolam. (M. III 1079—1082 ep. VII). Notum sit igitur (concludit Georgius Constantinop.) iis qui quocunque modo scripta Dionysiana diiudicant, ex sapienti illo testimonio Dionysii Alexandrini, a nemine alio praeter Dionysium Areopagitam composita fuisse dicta opera. Vergl. über diese beiden Fragmente Harnack, altchristl. L.-G. I. 426.

von Alexandrien in einem Briefe, der schon zwischen 257 und 258 an den Papst Sixtus II. in Rom gerichtet ist, die Schriften des Dionysios Areopagit. gründlich kannte und wider ihre Gegner warm vertheidigte, ohne dass irgend eine Spur von diesen Vorgängen in der gleichzeitigen und unmittelbar folgenden Literatur zurückblieb. Der ganzen Anlage nach erscheint vielmehr die Apologie des Georg von Skythopolis als eine Nachahmung der Apologie des Johannes von Skythopolis, denn auch das Verhältnis zu Apollophanes kommt am Schlusse ausführlich zur Sprache; die neue Zuthat des erfundenen Briefes musste aber den Wert dieser zweiten Apologie natürlich erhöhen.

Noch in zweifach anderer Weise steht der Name des Dionysios von Alexandrien mit dem des Areopagiten in Zusammenhang. Erstens soll der Alexandriner Scholien zu den Areopagitica geschrieben haben, worüber unten die Rede sein wird; zweitens existiert ein Fragment von einem Brief des Dionysios von Al. an Konon (abgedruckt in Class. Auct. ed. Mai X 484 und wieder bei M. s. gr. X 1602), welches sich genau mit einem Stück von Dion. Areop. ep. VIII 5 (ad Demophil.) deckt: *ἀπελάκτιζες ὃν ὁ Χριστὸς — δαίμοσιν ἔσονται.* [1])

9. Sergius von Resaina in Mesopotamien [† 536]. Sergius, Archiater von Resaina, ein philosophischer und medicinischer Schriftsteller, fertigte nicht bloß die syrische Übersetzung der Dionysischen Schriften sowie der beiden erwähnten Apologien und der Scholien, die in cod. add. 12151 vereinigt sind, sondern auch eine Abhandlung (memra) die in cod. add. 22370 Fol. 1 b—26 b sich findet. Wir haben also auch in ihm einen der frühern Zeugen für unsere Frage zu erkennen. Er anerkennt nicht bloß die Echtheit der Dionysiaca, sondern übersetzt auch die Apologie und die Scholien des orthodoxen Johannes von Skythopolis [2]) und die weitere Apologie des, wie es scheint, gleichfalls orthodoxen Georgios von Skythopolis. Über seinen eigenen religiösen Standpunkt ist es schwer ins Klare zu kommen. Er gilt nach der gewöhnlichen Annahme als Jakobit. Gleichwohl wurde er im Auftrage des orthodoxen Patriarchen Ephräm von Antiochien nach Rom zu Papst Agapet geschickt, um ein Einschreiten desselben gegen den Patriarchen Anthimos von Constantinopel zu erwirken, da dieser den von Antiochien vertriebenen Severus und andere Häretiker bei sich duldete. Diese Romreise fällt in den Frühling des Jahres 536; Sergius starb unmittelbar nach seiner Rückkehr zu Constantinopel. [3])

---

[1]) Vergl. das syrische Fragment, welches eine Übersetzung der erwähnten Stelle enthält, bei Pitra, iur. eccles. Graec. monum. I 549 und hierüber Loofs in d. theol. Lit.-Zeitung 1884 S. 555. Über Konon siehe Euseb. Hist. eccl. VI 46, 2.

[2]) Vergl. über dessen Kämpfe gegen die Häretiker Lequien dissert. Damasc. II. M. s. gr. XCIV 281 ff.; Loofs a. a. O. S. 269 ff.

[3]) Vergl. über das Leben und die Schriften des Sergius, der eines sehr zweideutigen Charakters gewesen sein muss, Assemani bibl. or. III 1. 87; Wrights Katalog d. syr. Handschr. p. 1154 und von demselben ‚A short history of syriac literature' p. 88 ff.; ferner Land, Anecdota Syriaca t. III p. 289, bezw. Frothingham a. a. O. S. 3 f. Wie mir H. Prof Braun mittheilte, widmete Sergius mehrere Übersetzungen seinem Freunde Theodor, Bischof von Merw, der Nestorianer war.

Über Phokas Bar Sergis, den Herausgeber der syrischen Übersetzung, der allerdings von den vorgenannten Schriftstellern zeitlich um etwa 200 Jahre geschieden ist, muss wegen des sachlichen Zusammenhangs hier gehandelt werden. Er war sicher ein „jakobitischer Syrer aus Edessa, da er den bekannten Jakob von Edessa (gest. 708) citiert.“[2]) Bei Assemani (bibl. or. I 468) wird ein Fragment aus einem Commentar des Phokas zu Dionysios erwähnt. Was nun eine besondere Hervorhebung zu verdienen scheint, ist die Art und Weise, in der Phokas seine Herausgabe der Apologie des Georg von Skythopolis begründet. Die Worte des Phokas sind oben schon mitgetheilt worden (s. S. 53): „Seine Apologie ist hinzugefügt u. s. w.“ Will Phokas solche Gegner der Dionysischen Schriften treffen, welche zu seiner Zeit noch lebten, wenn er sagt, dass diese göttlichen Schriften von thörichten Menschen angeklagt werden, als seien sie . . . von einem häretischen Apollinaristen oder einem andern unbekannten jüngern Häretiker? Wie mir Hr. Prof. Braun nach einem aufmerksamen Studium der syrischen Stelle mittheilte, spricht Grammatik und Inhalt sehr dafür, dass Phokas seine eigenen Zeitgenossen meine, nicht die des Apologeten Georgios. Demnach hätten wir hier allerdings ein Zeugnis für die Thatsache, dass noch im 8. Jahrhundert die Echtheit der Areopagitica bestritten wurde. Dagegen ist aber zunächst zu sagen, dass sonst bei den Syrern, denen Phokas angehört, die Dionysischen Schriften immer als Erzeugnis des Areopagiten galten.[2]) Es werden also mit dem Vorwurf „thörichte Menschen“ nicht Syrer sondern Griechen gemeint sein. Aber auch unter den griechischen Schriftsellern begegnen uns um diese Zeit weder directe Angriffe auf die Areopagitica noch irgendwelche Äußerungen, welche auf dergleichen Zweifel schließen lassen. Abgesehen von der ablehnenden Haltung des Hypatios und des Kolluthos, die beide dem 6. Jahrhundert angehören,[3]) kann höchstens noch auf jenen Priester Theodor hingewiesen werden, dessen Apologie Photios cod. I bespricht. Doch auch diese Vertheidigungsschrift scheint uns viel besser in eine frühere Zeit, etwa die Mitte des 6. Jahrhunderts, zu passen, wie unten gezeigt werden soll. Sonach bleibt uns entweder vorläufig die Bemerkung des Phokas als ein ungelöstes Räthsel stehen, oder wir müssen uns entschließen, seine Worte über „die thörichten Menschen“ doch in einem weitern Umfang zu nehmen, dass er nämlich an die frühern und zwar unter den Griechen auftauchenden Zweifel gegen die Echtheit gedacht habe. Es scheint uns das um so wahrscheinlicher, weil er eigentlich an der betreffenden Stelle nur das beinahe in gleicher Weise wiederholt, was eben die beiden Apologien sagen, die er herausgibt.

10. Leontios von Byzanz, ‚monachus Hierosolymitanus‘, ungefähr 485—543. Zur näheren Orientierung über diesen bedeutenden Polemiker aus

---

[1]) Privatmittheilung von H. Prof. Braun.

[2]) Vergl. Assemani zu c. 4 des Katalogs von Ebedjesu in bibl. or. III; ferner Frothingham a. a. O. S. 8 f.; Ryssel, Georg d. Araberbischofs Gedichte und Briefe S. 158.

[3]) Vergleiche darüber im Folgenden.

der Zeit Justinians sei auf Loofs (Das Leben und die polemischen Werke des Leontios v. B., Leipzig 1887) und die jüngst erschienene preisgekrönte Schrift von W. Rügamer O. S. A. (Leont. v. B., Würzburg 1894) verwiesen. Die für die Dionysiosfrage wichtigen Werke des Leontios sind die ‚Drei Bücher gegen d. Nestor. u. Eutychianer', nach Rügamer (a. a. O. S. 10—11) wahrscheinlich vor dem Religionsgespräch in Constantinopel 533 (531) verfasst, und die Schrift ‚de sectis' (= *σχόλια Λεοντίου σχολαστικοῦ ἀπὸ φωνῆς Θεοδώρου*), welche wenigstens nach ihrem ursprünglichen Inhalt von Leontios stammt und, wie Loofs (a. a. O. S. 229) annimmt, um 538 bis 543 entstanden ist, während Rügamer (a. a. O. S. 23) sie über 544 herabsetzen will.

Leontios führt aus dem Werke contra Nestorianos et Eutychianos (M. s. gr. LXXXVI 1273—1358) nachstehende Stellen aus Dionysios an.

Lib. I. (M. a. a. O. 1288 C): *Καὶ τοῦτο τῇ φύσει ἡ Τριὰς, ὅπερ ἂν ἕν τι τῶν ἐν Τριάδι θεωρουμένων τυγχάνοι· ὅτι μὴ ἐξ ἀτελῶν τριῶν ἓν τέλειον ἀλλ' ἐκ τριῶν τελείων ἓν ὑπερτελὲς καὶ προτέλειον, ὥς που ὁ μέγας ἔφη Διονύσιος.* Die Einführung der Stelle in dieser unbestimmten Form *ὥς που . . . ἔφη*[1]) scheint anzudeuten, dass Leontios nicht ein wörtliches Citat geben will, sondern aus dem Gedächtnis und nur dem Sinne nach das Zeugnis des Dionysios beibringt. In der That dürfte diese Fassung der Worte *μὴ ἐξ ἀτελῶν τριῶν ἓν τέλειον ἀλλ' ἐκ τριῶν τελείων ἓν ὑπερτελὲς καὶ προτέλειον* schwerlich in den uns bekannten Schriften des Dionysios zu entdecken sein. Dagegen lässt sich der Inhalt des Citates leicht aus d. d. n. II 1 ff. zusammensetzen. *Προτέλειος* nennt Dionysios die Gottheit direct c. h. III 2 (*προτέλειος αὐτοτελεταρχία*) und IV, 1 (*τῆς. . προτελείου σοφίας*). Auch von der zweiten Person der Gottheit gebraucht er die Bezeichnung *προτέλειος* und *ὑπερτελής*: d. d. n. II 10 *τοῦ Ἰησοῦ θεότης . . . ἀτελὴς ἐν τοῖς τελείοις, ὡς ὑπερτελὴς καὶ προτέλειος*[2]). Es muss allerdings zugegeben werden, dass gerade in d. d. n. II Dionysios wiederholt auf seine ‚*θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις*' verweist, in denen er über das Verhältnis der drei göttlichen Personen eingehender gesprochen habe. Möglicherweise fand sich in jenem verlorenen Werke des Dionysios (wenn es wirklich existierte!) die Stelle, die Leontios anführt, in mehr buchstäblicher Form; keineswegs aber scheint mir nach den oben angegebenen Gründen das Zurückgehen auf die *θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις* unabweisbar nothwendig[3]).

Im gleichen Werke contra Nest. et Eutych. (M. a. a. O. 1304 D) bedient sich Leontios nach anderen Gleichnissen auch des von Dionysios d. d. n. II 4 angewendeten Vergleiches mit mehreren Lampen in einem Hause, deren

---

[1]) Vergl. eine ähnliche unbestimmte Citation contra Nest. et Eutych M. a. a. O. 1285 A *καὶ καλῶς εἴρηταί τινι τῶν πρὸ ἡμῶν ἀνδρί.*

[2]) Vergl. auch Anast. Sin. (M. 1161 A) *ἐν πᾶσιν αὐτὸς τέλειος καὶ προτέλειος καὶ ἀεὶ πλήρης ὑπάρχων* mit offenbarem Anklang an d. d. n. II, 10.

[3]) Vergl. Rügamer a. a. O. S. 61: „Von Leontios lässt sich bei seiner großen Belesenheit in den Väterschriften ein gleiches (wie von Anastas. Sinaita) annehmen", dass er nämlich oft aus dem Gedächtnis citierte.

dann eine weggetragen wird. *Εἰ γοῦν τις, κατὰ τὸν μέγαν Διονύσιον, πολλὰς ἐξάψας δᾷδας ἐν ἑνὶ οἴκῳ συγκλείσειεν, εἶτα μίαν ἐκ πασῶν ἀποσπάσας ἐξαγάγοι τοῦ δωματίου, συνεξοίσει ταύτῃ καὶ τὸ φῶς, οὔτε τι τοῦ ἰδίου πάλιν αὐτοῖς ἀπολιπούσης, καὶ καθ' ὅλου φάναι οὐδὲν τῶν ἑνουμένων τροπὴν ἢ σύγχυσιν ὑφίσταται κτλ.* Wenn man Dionysios a. a. O. *καθάπερ φῶτα λαμπτήρων — ἠρτημένου τοῦ φωτός* gegenüberhält, so ersieht man, dass Leontius weder dem Vergleich bis in alle Einzelheiten gefolgt ist, noch die gleiche Anwendung davon macht wie Dionysios. Dieser illustriert damit das Verhältnis der drei göttlichen Personen, jener die gegenseitigen Beziehungen der beiden Naturen in Christus[1])!

Eine dritte Stelle bezeichnet Rügamer (a. a. O. S. 12) nach Canisius-Basnage, thesaurus monum. eccles. vol. I Antw. 1725 p. 571. Vergl. A. Mai, Spicil. X 2, 1 sq.[2])

Endlich zählt Leontios im liber de sectis act. III (M. a. a. O. 1213 A) unter den Vätern, welche vor Constantin gelebt haben, auch Dionysios den Areopagiten auf. *Ἐγένοντο δὲ . . . διδάσκαλοι καὶ πατέρες οἵδε· Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος . . . Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης.* Nach dem Zusammenhang ist Dionysios hier als Lehrer und Schriftsteller, nicht bloß als der vom heiligen Paulus bekehrte Areopagite aufgeführt.

Einige besondere Umstände machen die Anführungen aus Dionysios Areopagit. bei Leontios besonders wichtig. Fürs erste gehören sie zu den früheren Citaten aus Dionysios und zeigen, dass an die Echtheit der Dionysischen Schriften schon vor dem Religionsgespräch in Cstnpl ebenso von Katholiken wie Monophysiten geglaubt wurde. Zweitens ist hervorzuheben, dass Leontios um diese Zeit in Palästina, in der neuen Laura bei Jerusalem, als Mönch lebte. Drittens ist Leontios ein ganz hervorragender Kenner der theologischen Fragen und Schriften der Väter. Endlich erscheint er auch auf dem Religionsgespräch von Constantinopel als Abgesandter der palästinensischen Mönche,[3]) bei derselben Disputation, in welcher Hypatios von Ephesos (vergl. unten) als Vorsitzender der Orthodoxen die von den Severianern vorgebrachten Zeugnisse aus Dionysios Areopagit. zurückwies. Weil das Buch de sectis jedenfalls nach 533 geschrieben ist (Rügamer u. Loofs, s. ob. S. 57), so beweist die in diesem Buche vorkommende Bezeichnung des Dionysios als

---

[1]) Vergl. Anastas. Sin. Hodeg. c. 21 (s. unten III. Abschnitt) wo derselbe Vergleich aus Dionysios verwendet ist.

[2]) Nach der lateinischen Übersetzung des Turrianus, die Halloix (M. s. gr. IV 885) wiederholt, lautet die Stelle: Dionysii Areopagitae aetatis apostolorum ex libro de div. nominibus (sc. testimonium): Corruptio vero infirmitas naturae et defectus naturalium habituum et operationum ac potentiarum. Es ist das die getreue Wiedergabe von d. d. n. IV 25 *φθορὰ δὲ φύσεως ἀσθένεια καὶ ἔλλειψις τῶν φυσικῶν ἕξεων καὶ ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων.* Die gleiche Stelle hat einen Platz gefunden im Hodegos des Anastasios vom vom Sinai (siehe unten). Bei Mai und Migne ist der griechische Text der Stelle nicht zu finden.

[3]) Vergl. Rügamer a. a. O. S. 56.

eines Lehrers u. s. w. (oben S. 58), dass Leontios durch den Widerspruch des Hypatios in seinem Glauben an die Echtheit der Dionysios-Schriften nicht erschüttert wurde.[1])

Über die Stellungnahme des Leontios zum Areopagiten belehrt uns auch sein Verfahren bei Bekämpfung der auf dem Religionsgespräch von den Severianern vorgebrachten Väterzeugnisse. Im Buche de sect. act. VIII (M. a. a. O. 1252—1257) bespricht er der Reihe nach den vorgeblichen Brief des Papstes Julius an Dionysios von Korinth, das Zeugnis von Gregor dem Wunderthäter und von Athanasios, endlich das mehrfach schon erwähnte Werk des Kyrillos von Alex. gegen Theodoros. Dionysios den Areopagiten, den er nicht bloß von jener Collation her (533) sondern auch aus eigener Lectüre kannte, wie seine Citate beweisen, übergeht er stillschweigend, obgleich über ihn Hypatios ausführlicher als über die andern sich ablehnend geäußert hatte.

Auch die Schrift adv. fraudes Apollinar. enthält einen ähnlichen Zug. Wie Rügamer (a. a. O. S. 17) bemerkt, „begründete Leontios in dieser Schrift des näheren die ablehnende Haltung, die Hypatios auf dem Colloquium der gegnerischen Aufstellung gegenüber eingenommen hatte.“ Die Schrift kann überhaupt als eine „eingehende, quellenmäßige Widerlegung“ der Severianer betrachtet werden, insofern sie Gregorios den Wunderthäter, Athanasios und Papst Julius als Zeugen für ihre Lehre anrufen wollten. Aber wieder ist Dionysios Areop. mit keiner Silbe erwähnt, eine Thatsache, die sich wohl nur dadurch erklären lässt, dass Leontios von der Echtheit der Dionysischen Schriften nach wie vor überzeugt blieb, dem Ansehen des Hypatios zuliebe aber auch keine offene Vertheidigung der Areopagitica unternehmen mochte.

11. Das Religionsgespräch (collatio) zu Constantinopel 533.[2]) Kaiser Justinian hatte aus der katholischen Partei sechs „besonders tüchtige“ Bischöfe ausgewählt, welche eine Einigung mit den Monophysiten (Severianern) erzielen sollten. Sie waren Hypatios von Ephesos, der das Wort führte, Johannes von Vesina, Stephan von Seleukia, Anthimos von Trapezunt, Innocenz von Maronia[3]) und Demetrios von Philippopolis.[4]) Insofern diese letztern

---

[1]) Rügamer (a. a. O. S. 12 f.) verkennt nicht den Wert, welchen die Dionysioscitate in contra Nest. et Eut. für das Entstehungsdatum dieser ‚Erstlingsschrift‘ des Leontios bieten könnten, „wenn wir in Fragen, welche die Schriften des Dion. Ar. betreffen, größere Klarheit hätten.“ Aus dem Umstande, dass Hypatios auf dem Religionsgespräch die Schriften des Areopagiten zurückwies, entsteht für Rügamer eine gewisse Schwierigkeit für den Ansatz von contra Nest. et Eutych. vor 533 (531), denn „es ist nur schwer denkbar, dass Leontios sich (der Dionysiosschriften) ohne jegliche Begründung ihrer Echtheit mit gänzlicher Ignorierung des von dem Vertreter der kirchlichen Partei öffentlich abgegebenen Urtheiles unmittelbar nach dieser Zeit bedient habe; es müsste denn sein, dass inzwischen schon von anderer Seite die Vertheidigung der Authenticität unternommen wurde.‘ An solchen Vertheidigern fehlte es, wie die vorausgehenden Zeugnisse beweisen, in der That nicht.

[2]) Genauere Darstellung bei Hefele II² 747 ff. Vergl. Mansi VIII 817 ff; Harduin. II 1159 ff oder Baron. annal. ann 532 n. 31 ff.

[3]) Ihm verdanken wir den Bericht über das Religionsgespräch, der nur in lateinischer Übersetzung überliefert ist.

[4]) Er war durch Krankheit verhindert, sich an der Disputation zu betheiligen.

gegen die von Hypatios gegebene Erklärung über die Unechtheit der Areopagitica keinen Einspruch erhoben, so ist wenigstens zu präsumieren, dass sie auch seine Ansicht in diesem Punkte theilten. Die Worte des Hypatios selbst aber, die bei dieser Gelegenheit (533) gesprochen wurden, beruhen auf einer genauern Kenntnis der Dionysischen Schriften, (ihrer Christologie und Trinitätslehre), die sich Hypatios schon vor der Collatio verschafft haben musste.

Die sieben Vertreter der Severianischen Partei waren Sergius von Kyr, Thomas von Germanikien, Philoxenos von Dulichion, Petros von Theodosiopolis, Johann von Constantina und Nonnos von Ceresina. Außerdem waren ziemlich viele Priester und Mönche, darunter Leontios von Byzanz (oben S. 58) anwesend; den Kaiser vertrat anfänglich der Beamte Strategios. In der Verhandlung des zweiten Tages erhoben die „Orientalen" (= Severianer) gegen das Concil von Chalkedon den Vorwurf, dass es mit einem neuen und irrigen Ausdrucke zwei Naturen in Christus, auch nach der Einigung von Gottheit und Menschheit, statuiert habe. Zum Beweis hiefür citierten sie Folgendes: Beato enim Cyrillo et beato Athanasio Alexandrinae civitatis, Felice etiam et Julio Romanae ecclesiae, Gregorio quinetiam mirabilium factore et Dionysio Areopagita unam naturam Dei verbi decernentibus post unitionem, hos omnes transgressi illi post unitionem praesumpserunt duas naturas praedicare.

Hypatios entgegnet erst, dass alle diese Zeugnisse unecht seien[1]), denn Kyrillos habe von denselben keinen Gebrauch gemacht, weder brieflich gegen Nestorios, noch persönlich auf dem Concil von Ephesos, wo er doch derselben sehr benöthigt hätte, noch in seiner Erklärung der 12 Capitel gegen Theodoret und Andreas (von Samosata), noch gegenüber einem orientalischen Concil, das ihm die Ansichten eines Arios oder Apollinarios beilegte[2]). Des Dionysios geschieht in dieser ersten Entgegnung keine ausdrückliche und namentliche Erwähnung; Hypatios endigt mit den Worten: Si autem illic non sunt prolatae (sc. istae testificationes), quemadmodum nunc a vobis proferantur, satis admiror. Nach dem ganzen Zusammenhang ist aber das Zeugnis aus Dionysios in diese Antwort miteingeschlossen.

Von den Orientalen befragt, wie man sie der Fälschung verdächtigen

---

[1]) Vergleiche Dräseke, gesamm. patr. Untersuchgn. S. 54. Er erklärt, „dass es von den ersten fünf Schriften jetzt feststeht, dass ... sie dem Apollinarios von Laodikea angehören".

[2]) Kyrillos ist vorher von den Severianern auf gleicher Stufe mit den fünf anderen Autoritäten als directer Zeuge für die monophysitische Lehre aufgeführt worden. Hypatios trennt ihn von den andern Vätern, die sämmtlich älter sind und dem Concil von Ephesos vorausgehen, und stellt ihn als mittelbaren Zeugen dar, insofern derselbe jene früheren Zeugnisse nicht verwendet habe (in tantum falsae sunt epistolae sive testificationes illae quas dicitis, ut neque unam ex illis beatus Cyrillus voluerit recordari). An dieser Stelle wie in der nachfolgenden Erwiderung der Gegner: possumus ostendere, quia Cyrillus usus est istis testimoniis und in der neuen Entgegnung des Hypatios sind, wie mir scheint, insgesammt die anfänglich genannten Zeugnisse jener fünf Väter, nicht bloß die des hl. Athanasios und des Papstes Julius zu verstehen (Hard. II 1162).

könne, antwortet Hypatios: Vos non suspicamur, sed antiquos haereticos Apollinaristas . . . Als einen ähnlichen Fall führt er an, dass auch die Nestorianer einen Brief des heiligen Athanasios an Epiktet gefälscht hätten, wofür man die Bestätigung aus dem Munde Kyrills habe. Nun verfolgen die Orientalen ihre Behauptung mit dem Anerbieten: Possumus ostendere, quia beatus Cyrillus usus est illis testimoniis in libris adversus Diodorum et Theodorum editis. Die Erwiderung des Hypatios lautete, dass unter solchen Umständen auch diese letztgenannten Schriften verdächtig würden; denn wenn sie gegen Todte veröffentlicht wurden, so hatte Kyrill noch viel mehr Grund, solche Zeugnisse gegen Nestorios und die Gegner der (12) Capitel zu gebrauchen. Der abschließende Satz formuliert die Ansicht des Hypatios dahin: Sed nunc videtur, quoniam et in illis libris haeretici falsantes addiderunt ea. — Darauf spielen die Gegner ihren letzten Trumpf aus: Si ergo ex antiquis rescriptis et ex archivis Alexandriae potuerimus utraque ostendere sic habentia, quid estis dicturi? Hypatios ist keineswegs um eine wohlbegründete Antwort verlegen: Si sub temporibus beati Proterii vel Timothei cognomine Solofacioli ostensa sunt, indubitabilia erunt. Quoniam vero iam a multis (sc. temporibus) hi qui adversantur orthodoxae duarum naturarum confessioni illa antiqua apud se retinent, indulgete nobis, si adversarios nostros testes suscipere dubitamus. Diese Weigerung, die interessierte Gegenpartei als Zeugen auftreten zu lassen, erscheint nicht bloß nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen gerechtfertigt, sondern wird auch sofort von Hypatios mit concreten Beispielen motiviert. Er zeigt, dass der vielberufene Brief des Papstes Julius an Dionysios (Bischof von Korinth) gefälscht gewesen sei. Das vorgebliche Zeugnis des Gregorios Thaumaturgos weist Hypatios mit einer ironischen Wendung ab.

Nach der allgemeinen Antwort, welche sich auf die sechs erwähnten Väter insgesammt bezog, kommt Hypatios im besondern noch auf Dionysios Ar. zu sprechen. Quod autem prius dici debuit, hoc in ultimo dicimus. Illa enim testimonia, quae vos Dionysii Areopagitae dicitis, unde potestis ostendere vera esse, sicut suspicamini? Si enim eius erant, non potuissent latere beatum Cyrillum. Quid autem de beato Cyrillo dico, quando et beatus Athanasius, si pro certo scisset eius fuisse, ante omnia in Nicaeno concilio de consubstantiali Trinitate eadem testimonia protulisset adversus Arii diversae substantiae blasphemias. Si autem nullus ex antiquis recordatus est ea, unde nunc potestis ostendere quia illius sint nescio. Wie es scheint, hat Hypatios absichtlich die Abfertigung des aus Dionysios erhobenen Einwands ans Ende gestellt, obwohl derselbe mit Rücksicht auf das prätendierte Alter der Areopagitica vor allen andern zu behandeln war. Nunmehr hat der Redner den Vortheil, dass er sein Argument ex silentio, welches er vorher allgemein verwendete, bei Dionysios bedeutend verstärken und zugleich seine Vertrautheit mit den Dionysischen Schriften an den Tag legen kann. Er weist nämlich über Kyrillos hinauf bis auf Athanasios und

und dessen ruhmreiches Auftreten auf dem Concil von Nikäa. Damals handelte es sich darum, die Gottheit Christi gegen Arios zu vertheidigen, der die ὁμοουσιότης (consubstantialitas) des Sohnes mit dem Vater leugnete. Im Dionysios Ar. stehen über diesen Glaubenssatz die deutlichsten Aussprüche, wie von allen Erklärern seiner Trinitätslehre zugegeben wird. So konnte also Hypatios mit Recht sagen, der heilige Athanasios hätte in seiner Kampfesstellung gegen Arios unbedingt zu den klaren und altehrwürdigen Zeugnissen des Apostelschülers Dionysios Areopagit. gegriffen, wenn sie eben, falls sie bereits existierten, Athanasios für echt gehalten hätte.

Die Gegner lassen in der That den ganzen Einwurf aus diesen Väterzeugnissen fallen und wenden sich zu einem neuen Anklagepunkt gegen das Chalcedonense, dass es nämlich die 12 Anathematismen des Kyrillos von Al. nicht angenommen habe, nachdem dieselben doch auf dem Concil von Ephesos approbiert worden seien. Hefele II² 749 ergänzt die Anknüpfung mit dem Zwischengedanken: „falls alle diese Schriften unecht wären, so seien doch die zwölf Anathematismen Kyrills echt (und in diesen werde nur eine Natur gelehrt).“ So spricht man, wenn man eine Position nicht länger vertheidigen und sich auf eine gedecktere Stellung zurückziehen will.

Unsere Ausführlichkeit in diesem Punkte dürfte gerechtfertigt erscheinen, weil manche Forscher dieser Verweisung der Severianer auf die Bücher Kyrills ein zu starkes Gewicht beilegen.[1]) — Dass die erwähnten Fälschungen in den Schriften des Kyrillos erst am Ende des 5. oder am Anfange des 6. Jahrhunderts vorgenommen wurden, erscheint nicht unwahrscheinlich.[2]) Gerade unter Severus,[3]) der bis 518 Patriarch in Antiochien war und dann nach Alexan-

---

[1]) Vergl. Hipler (kath. Kirchenlexik. III 1791); Möller (R.-E. f. prot. Theol. unter ‚Dion. Ar.‘) — Loofs (a. a O. S. 265 Anm.) stellt in Abrede, dass die Severianer behauptet hätten, es seien Dionysioscitate in den zu Alexandrien aufbewahrten Schriften des Kyrillos vorhanden. Mir scheint dem nicht so. Denn auch da, wo „die Debatte bei den Apollinaristischen Fälschungen verweilt,“ werden die Eingangs mit erwähnten falschen Dionysioszeugnisse miteingeschlossen gedacht. Die Ansicht von A. Stöckl (Gesch. d. christl. Phil. z. Z. d. Kirchenväter, Mainz 1891, S. 386), dass Hypatios nicht die Echtheit der Schriften überhaupt, sondern nur der aus denselben von den Severianern vorgebrachten Zeugnisse habe bestreiten wollen, lässt sich mit der Berufung des Hypatios auf den anderweitigen Inhalt, der sich auf die Trinitätslehre bezieht, nicht vereinigen. In diesem Punkte hatten ja die Severianer gar keine Zeugnisse aus dem Areopagiten angeführt. Hypatios sagte allerdings vorher über die gegen Diodor und Theodor gerichteten Schriften des Kyrillos, dass wohl die Häretiker unechte Zusätze zu denselben gemacht hätten; bei den Dionysischen Schriften dagegen, denen er sich zuletzt insbesondere noch zuwendet, erweitert er den Gedanken: Wenn Athanasios diese Schriften überhaupt als echte gekannt hätte, so hätte er sich ihrer gegen die Arianer bedient.

[2]) Vergl. Gelzer (Wochenschr. f. klass. Philol. 1892 S. 97).

[3]) Anastas. Sin. Hodegos c. VI (M. s. gr. LXXXIX 104) Σεβῆρος . . . κριτὴς τῶν ἁγίων Πατέρων καὶ διδασκάλων καὶ παραγαγὼν τὰς τούτων χρήσεις, ὅσας μὲν ἠδυνήθη παρερμηνεῦσαι, ταύτας ὡμολόγησε τῶν Πατέρων ἀληθῶς εἶναι, ὅσων δὲ πάλιν χρήσεων αἱ βίβλοι σπανίως εὑρίσκονται . . . . ταύτας παρεγράψατο, λέγων

drien entfloh, wurde das Geschäft des Interpolierens auf das schwunghafteste betrieben. Alexandrien aber hatte seit Petros Mongos fortwährend häretische Bischöfe. Die Namen und Regierungszeiten (im ganzen 490—518) derselben sind angegeben bei Hergenröther, Kirchengesch. I[3] 485.

* * *

Ein kurzer Rückblick an dieser Stelle möge die bereits vereinzelt angedeuteten Folgerungen einheitlich sammeln. Was zunächst die Frage nach der Heimat der Dionysischen Schriften betrifft, so weisen die meisten örtlich bestimmbaren Zeugnisse auf Syrien, bezw. Palästina, einige andere stammen aus den Syrien benachbarten Provinzen Kappadokien und Mesopotamien oder sind, wie das des Mönches Job, vorläufig nicht genauer zu begrenzen. Die von Lequien (diss. Damasc. II M. s. gr. XCIV 299) angegebenen Indicien aus dem liturgischen Gebiete treffen ebenfalls für Syrien zu. In Bezug auf die allgemeine Entwicklung der mystischen Literatur ist wieder Syrien mit seinen vielen Klöstern im Orontesthale und mit der Eigenart seiner theologischen Lehrentfaltung von der höchsten Bedeutung gewesen. So haben denn bereits Gförer (a. a. O. II 912) und in neuester Zeit Loofs (Leont. v. Byz. S. 209), Frothingham (a. a. O. S. 2 ff) u. a. Syrien (im weitern Sinn) als den Ort bezeichnet, wo die Dionysiaca entstanden sein müssen. Wir glauben deshalb nicht zu irren, wenn wir nicht Ägypten sondern Syrien als die Heimat der Dionysischen Schriften betrachten. Die Zeit, innerhalb welcher sie erschienen sind, haben wir oben schon auf die letzten zwei Decennien des fünften Jahrhunderts (482—500) eingeengt. Mit diesem Ansatze können am besten die verschiedenen Umstände, welche mit dem Hervortreten der Areopagitica verbunden sind, unter sich ausgeglichen und erklärt werden. Namentlich fällt bei dieser Annahme auf die Stellung, welche Pseudo-Dionysios in jenen großen religiösen Kämpfen einnahm, ein bedeutsames Licht. Er erschiene dann als ein Mann aus den Kreisen der Henotiker, in der künstlich gehaltenen und kurzlebigen Mittelstellung, zu der sich „Gemäßigte“ aus den Orthodoxen und Monophysiten bekannten, so dass wir keineswegs genöthigt sind, ihn für einen Häretiker zu halten. Die eigenen Angaben, welche Dionysios über sein Vorleben macht, dürfen freilich nicht unbedingt und insgesammt als historische Wahrheit angenommen werden. Ein Theil derselben

---

ψευδεῖς καὶ νόθους ἐπάγειν κτλ. Vergl. a. a. O. 105 über Severus' Buch φιλαλήθης Petavius de Incarn. I 17. 4: „veterum Patrum ducentas et triginta sententias nefario stilo corruperat, alios funditus reiciebat.“

Die Art, wie die Severianer auch später bei der Fälschung der Väterstellen zu Werke giengen, wird grell beleuchtet durch eine Bemerkung aus dem gleichen ὁδηγός c. X (M. a. a. O. 184 u. 180). Katholiken in Alexandrien erzählten Anastasios, dass dort nach dem Tode des Patriarchen Eulogios ein Severianer, kaiserlicher Präfect, sich geraume Zeit 14 Schreiber hielt καλλιγράφους σύμφωνους αὐτοῦ, um die Bücher der Väter, namentlich die des Kyrillos, zu fälschen.

und dessen ruhmreiches Auftreten auf dem Concil von Nikäa. Damals handelte es sich darum, die Gottheit Christi gegen Arios zu vertheidigen, der die *ὁμοουσιότης* (consubstantialitas) des Sohnes mit dem Vater leugnete. Im Dionysios Ar. stehen über diesen Glaubenssatz die deutlichsten Aussprüche, wie von allen Erklärern seiner Trinitätslehre zugegeben wird. So konnte also Hypatios mit Recht sagen, der heilige Athanasios hätte in seiner Kampfesstellung gegen Arios unbedingt zu den klaren und altehrwürdigen Zeugnissen des Apostelschülers Dionysios Areopagit. gegriffen, wenn sie eben, falls sie bereits existierten, Athanasios für echt gehalten hätte.

Die Gegner lassen in der That den ganzen Einwurf aus diesen Väterzeugnissen fallen und wenden sich zu einem neuen Anklagepunkt gegen das Chalcedonense, dass es nämlich die 12 Anathematismen des Kyrillos von Al. nicht angenommen habe, nachdem dieselben doch auf dem Concil von Ephesos approbiert worden seien. Hefele II² 749 ergänzt die Anknüpfung mit dem Zwischengedanken: „falls alle diese Schriften unecht wären, so seien doch die zwölf Anathematismen Kyrills echt (und in diesen werde nur eine Natur gelehrt).“ So spricht man, wenn man eine Position nicht länger vertheidigen und sich auf eine gedecktere Stellung zurückziehen will.

Unsere Ausführlichkeit in diesem Punkte dürfte gerechtfertigt erscheinen, weil manche Forscher dieser Verweisung der Severianer auf die Bücher Kyrills ein zu starkes Gewicht beilegen.[1]) — Dass die erwähnten Fälschungen in den Schriften des Kyrillos erst am Ende des 5. oder am Anfange des 6. Jahrhunderts vorgenommen wurden, erscheint nicht unwahrscheinlich.[2]) Gerade unter Severus,[3]) der bis 518 Patriarch in Antiochien war und dann nach Alexan-

---

[1]) Vergl. Hipler (kath. Kirchenlexik. III 1791); Möller (R.-E. f. prot. Theol. unter ‚Dion. Ar.‘) — Loofs (a. a O. S. 265 Anm.) stellt in Abrede, dass die Severianer behauptet hätten, es seien Dionysioscitate in den zu Alexandrien aufbewahrten Schriften des Kyrillos vorhanden. Mir scheint dem nicht so. Denn auch da, wo „die Debatte bei den Apollinaristischen Fälschungen verweilt,“ werden die Eingangs mit erwähnten falschen Dionysioszeugnisse miteingeschlossen gedacht. Die Ansicht von A. Stöckl (Gesch. d. christl. Phil. z. Z. d. Kirchenväter, Mainz 1891, S. 386), dass Hypatios nicht die Echtheit der Schriften überhaupt, sondern nur der aus denselben von den Severianern vorgebrachten Zeugnisse habe bestreiten wollen, lässt sich mit der Berufung des Hypatios auf den anderweitigen Inhalt, der sich auf die Trinitätslehre bezieht, nicht vereinigen. In diesem Punkte hatten ja die Severianer gar keine Zeugnisse aus dem Areopagiten angeführt. Hypatios sagte allerdings vorher über die gegen Diodor und Theodor gerichteten Schriften des Kyrillos, dass wohl die Häretiker unechte Zusätze zu denselben gemacht hätten; bei den Dionysischen Schriften dagegen, denen er sich zuletzt insbesondere noch zuwendet, erweitert er den Gedanken: Wenn Athanasios diese Schriften überhaupt als echte gekannt hätte, so hätte er sich ihrer gegen die Arianer bedient.

[2]) Vergl. Gelzer (Wochenschr. f. klass. Philol. 1892 S. 97).

[3]) Anastas. Sin. Hodegos c. VI (M. s. gr. LXXXIX 104) *Σεβῆρος . . . κριτὴς τῶν ἁγίων Πατέρων καὶ διδασκάλων καὶ παραγαγὼν τὰς τούτων χρήσεις, ὅσας μὲν ἠδυνήθη παρερμηνεῦσαι, ταύτας ὡμολόγησε τῶν Πατέρων ἀληθῶς εἶναι, ὅσων δὲ πάλιν χρήσεων αἱ βίβλοι σπανίως εὑρίσκονται . . . . ταύτας παρεγράψατο, λέγων*

drien entfloh, wurde das Geschäft des Interpolierens auf das schwunghafteste betrieben. Alexandrien aber hatte seit Petros Mongos fortwährend häretische Bischöfe. Die Namen und Regierungszeiten (im ganzen 490—518) derselben sind angegeben bei Hergenröther, Kirchengesch. I[3] 485.

* * *

Ein kurzer Rückblick an dieser Stelle möge die bereits vereinzelt angedeuteten Folgerungen einheitlich sammeln. Was zunächst die Frage nach der Heimat der Dionysischen Schriften betrifft, so weisen die meisten örtlich bestimmbaren Zeugnisse auf Syrien, bezw. Palästina, einige andere stammen aus den Syrien benachbarten Provinzen Kappadokien und Mesopotamien oder sind, wie das des Mönches Job, vorläufig nicht genauer zu begrenzen. Die von Lequien (diss. Damasc. II M. s. gr. XCIV 299 angegebenen Indicien aus dem liturgischen Gebiete treffen ebenfalls für Syrien zu. In Bezug auf die allgemeine Entwicklung der mystischen Literatur ist wieder Syrien mit seinen vielen Klöstern im Orontesthale und mit der Eigenart seiner theologischen Lehrentfaltung von der höchsten Bedeutung gewesen. So haben denn bereits Gförer (a. a. O. II 912) und in neuester Zeit Loofs (Leont. v. Byz. S. 209), Frothingham (a. a. O. S. 2 ff) u. a. Syrien (im weitern Sinn) als den Ort bezeichnet, wo die Dionysiaca entstanden sein müssen. Wir glauben deshalb nicht zu irren, wenn wir nicht Ägypten sondern Syrien als die Heimat der Dionysischen Schriften betrachten. Die Zeit, innerhalb welcher sie erschienen sind, haben wir oben schon auf die letzten zwei Decennien des fünften Jahrhunderts (482—500) eingeengt. Mit diesem Ansatze können am besten die verschiedenen Umstände, welche mit dem Hervortreten der Areopagitica verbunden sind, unter sich ausgeglichen und erklärt werden. Namentlich fällt bei dieser Annahme auf die Stellung, welche Pseudo-Dionysios in jenen großen religiösen Kämpfen einnahm, ein bedeutsames Licht. Er erschiene dann als ein Mann aus den Kreisen der Henotiker, in der künstlich gehaltenen und kurzlebigen Mittelstellung, zu der sich „Gemäßigte" aus den Orthodoxen und Monophysiten bekannten, so dass wir keineswegs genöthigt sind, ihn für einen Häretiker zu halten. Die eigenen Angaben, welche Dionysios über sein Vorleben macht, dürfen freilich nicht unbedingt und insgesammt als historische Wahrheit angenommen werden. Ein Theil derselben

---

ψευδεῖς καὶ νόθους ὑπάρχειν κτλ. Vergl. a. a. O. 105 über Severus' Buch *φιλαλήθης* Petavius de Incarn. I 17, 4: „veterum Patrum ducentas et triginta sententias nefario stilo corruperat, alios funditus reiciebat."

Die Art, wie die Severianer auch später bei der Fälschung der Väterstellen zu Werke giengen, wird grell beleuchtet durch eine Bemerkung aus dem gleichen *ὁδηγός* c. X (M. a. a. O. 184 u. 186). Katholiken in Alexandrien erzählten Anastasios, dass dort nach dem Tode des Patriarchen Eulogios ein Severianer, kaiserlicher Präfect, sich geraume Zeit 14 Schreiber hielt (*καλλιγράφους συμφόρους αὐτοῦ*), um die Bücher der Vater, namentlich die des Kyrillos, zu fälschen.

ist darauf berechnet, die Fiction zu unterstützen, dass der Verfasser zur Zeit der Apostel lebe und mit dem in Act. 17, 34 genannten Schüler des h. Paulus, Dionysios vom Areopag, identisch sei. Es hindert aber nichts, in anderen individuellen Zügen, welche das Bild ergänzen, thatsächliche Berichte zu erkennen. Auch diese nun passen durchaus zu den obigen Voraussetzungen. Der Verfasser war nach c. h. IX 3 im Heidenthum geboren und erzogen, und die hellenische Weisheit ist ihm nicht fremd geblieben (ep. VII 2). Nach seiner Bekehrung studierte er mit großem Eifer die heiligen Schriften, namentlich nach ihrem mystischen Gehalte (c. h. I 1, 2, 3; II 1, 5; IV 3, 4; d. d. n. I 4; c. h. I 1; II 4; VI 1 u. s. w.) und wurde ein Lehrer neugetaufter Seelen (d. d. n. III 2). Wenn er weiterhin versichert, dass er zu deren geistigem Nutzen und im Auftrage der Vorgesetzten seine Werke schreibe (d. d. n. III 2), so mag dies insofern richtig sein, als er analoge Situationen persönlich kannte und seine Angaben ihnen anpasste. Dass er wirklich selbst in einer solchen Lage und auf eine derartige Veranlassung hin geschrieben habe, scheint mir deshalb nicht wahrscheinlich, weil dann seine Fiction, er gehöre dem apostolischen Zeitalter an, doch gar zu leicht bekannt geworden wäre. Übrigens machen wir hier schon darauf aufmerksam, dass in den Angaben, die er über seine eigene literarische Thätigkeit und über seine Leser, bzw. Hörer macht, gewisse Unklarheiten und Widersprüche zu entdecken sind, auf die wir in einer spätern Arbeit zurückkommen wollen.

III.

Das Eindringen der Dionysischen Schriften in die christliche Literatur bis zum Lateranconcil 649.

Der nachfolgende dritte Theil dieser Arbeit soll über die bereits gefundenen Resultate hinaus die weitere Geschichte der Dionysiaca verfolgen. Indem wir in der historischen Reihenfolge, soweit dies bei den bisher lückenhaften Angaben geschehen kann, die verschiedenen Schriftsteller aufführen, welche sich auf die Werke des Dionysios berufen, hoffen wir wenigstens annähernd ein Bild zu geben, wie die Dionysischen Schriften immer intensiver in die orthodoxen und häretischen Kreise eindrangen und extensiv allmählich über die christlichen Länder sich verbreiteten.

1. Themistios, Diakon in Alexandrien um 537. Er gehörte der monophysitischen Secte der Phthartolatrai an und wurde Stifter einer neuen Abart der Monophysiten, der Agnoëten oder Themistianer[1]). Auch er berief sich in Sachen seiner Irrlehre auf die Schriften des Dionysios Areopagita. Auf dem Lateranconcil 649 wurde aus dem Briefe des Themistios an den Priester Markellinos und Diakon Stephanos folgende Stelle verlesen: *ἡ γὰρ διὰ πάντων ἰοῦσα τῶν τε θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἄλλη τις ἦν καὶ ἄλλη*

---

[1]) Vergl. Hefele, Concil.-Gesch. II² 574.

ἀλλὰ μία καὶ ἡ αὐτὴ, δηλονότι ὡς ἑνὸς οὖσα καὶ τοῦ αὐτοῦ· διὸ καὶ θεανδρικὴν αὐτὴν ὁ Ἀρεοπαγίτης ἐκάλεσε Διονύσιος[1]). Näheres über die schriftstellerische Thätigkeit des Themistios bei Photios, cod. CVIII.

2. Kolluthos in Alexandrien um 540. Auch dieser gehörte der vielköpfigen Secte der Monophysiten an und ist bekannt geworden durch seinen Streit mit dem vorgenannten Themistios. Um die Zweiheit der Naturen in Christus auf das unbedingteste auszuschließen, wollte er nicht einmal den von Themistios recipierten und monophysitisch gedeuteten Ausdruck *θεανδρικὴ ἐνέργεια* gelten lassen, wie er bei Dionysios stand; eine solche Redeweise schien ihm zwei Energien einzuschließen[2]). Deshalb setzte er statt *θεανδρική* das Wort *θεοπρεπής*, welches nur streng monophysitisch zu verstehen war. Das Genauere hierüber erfahren wir aus den Verhandlungen des Lateranconcils 649 (Hard. III 786, 895 und 898)[3]). Die aus Kolluthos angeführten Stellen sind der Schrift entnommen, die er zum Schutze des Theodosios, monoph. Patriarchs von Alexandrien, gegen Themistios richtete.

3. Johannes Philoponos von Alexandrien um 540[4]). Dieser alexandrinische Grammatiker schrieb außer vielen anderen Werken zwischen 540 und 543 einen Commentar über die biblische Schöpfungsgeschichte. Im 21. Capitel des zweiten Buches kommt er auf jene wunderbare Erscheinung am Himmel zu sprechen, welche sich beim Tode Christi ereignete, und die auch Dionysios Ar. im Briefe an Polykarpos ep. VII (M. III 1080 f.) ausführlich beschreibt. Mit Beziehung auf den Areopagitischen Bericht gebraucht er von jenem Gestirnwunder die Worte *ἡ ἐπ' αὐτῷ παράδοξος καὶ ἀσυνήθης τῇ φύσει ἔκλειψις ἡλιακή* (*περὶ κοσμοποιΐας* II 21; vergl. ebenda III 9). Über Dionysios selbst spricht er sich in sehr ehrenvollen Ausdrücken aus: *ὁ μὴν φιλοσοφίαν ἄκραν τῇ εὐσεβείᾳ τὸν Ἀθήνησι τῆς ἐκκλησίας θρόνον κοσμήσας* 134 (citiert nach Fabricius IX 361). Seine Stellungnahme zu Severus, gegen den er eine Streitschrift richtete (Fabricius IX 368), liefert den Beweis, dass Dionysios Areopagita von verschiedenen Parteien der Monophysiten trotz ihres gegenseitigen religiösen Haders gleichmäßig als eine ehrwürdige Autorität angeführt wurde[5]).

4. Der Verfasser der *ἱστορία Εὐθυμιακή* um die Mitte des 6. Jahrh. Während über das Alter der genannten Schrift allgemein angenommen wird, dass sie noch dem sechsten Jahrhundert angehören müsse, ist über den Verfasser derselben noch keine sichere Kenntnis ermittelt worden. Für unsere Sammlung von Dionysischen Textzeugnissen wäre es ein wertvoller Beitrag, wenn wir in Kyrillos von Skythopolis († nach 556) den Urheber dieser *ἱστορία*

[1]) Vergl. Hard. III 784, wo auch die folgenden Stellen von der *θεανδρικὴ ἐνέργεια* handeln; ferner S. 893 f. u. 1240 f. (Conc. v. Constpl. 681).

[2]) Diesen wichtigen Gedanken finden wir später auf Seiten der Orthodoxen entwickelt.

[3]) Vergl. auch Hefele III² 219.

[4]) Siehe Gelzer in d. Wochenschrift f. kl. Philol. 1892 S. 125.

[5]) Näheres über das Verhältnis des Philoponos zu Johannes Askusnages, dem eigentlichen Urheber des Tritheismus, siehe bei Hefele II² 574.

erkennen dürften. Denn Kyrillos „scheut keine Mühe, Zuverlässiges zu erkunden und das Erkundete zu berichtigen und zu ergänzen" (Bardenhewer, Patrol. S. 519). Zu diesem Lobe, das den Schriften des Kyrillos, einer hochwichtigen Quelle für die Geschichte der Kirche von Jerusalem im fünften und sechsten Jahrh., gebürt, tritt der bedeutsame Umstand hinzu, dass er aus **Palästina** stammt und bei **Jerusalem** als Mönch lebte und schrieb. Indes sind wir vorläufig nur an einige Wahrscheinlichkeitsgründe angewiesen, um ihn mit dem Verfasser der *ἱστορία Εὐθυμιακή* zu identificieren. Man kennt von Kyrillos die Vita S. Euthymii († 473) und die Vita Sabae († 532); ferner drei Lebensbeschreibungen über den Abt Kyriakos († 550), den h. Theodosios († 529) und Theognios († 522); endlich das Leben des h. Johannes des Einsiedlers († 558). Bonnet[1]) vermuthet, dass Kyrillos nach der Veröffentlichung der beiden erstgenannten Biographien vorhatte, mehrere kleinere Lebensbilder vereinigt herauszugeben, und dass die oben an letzter Stelle genannte Vita des Johannes an der Spitze dieses Werkes stehen sollte (vergl. die Eingangsworte: *πρῶτον προτίθημι τῷ λόγῳ τὸν ἀββᾶν Ἰωάννην*). An die beiden Vitae S. Euthymii und S. Sabae schloss sich dieses Werk nach dem Plane des Kyrillos als Fortsetzung an (*ὁ μὲν οὖν Σάβας . . ἐλθών, ὡς ἐν τῷ δευτέρῳ εἴρηται λόγῳ*). Die „einzelnen Bücher sind auch in diesem Sinne überliefert worden", wie der Codex Par. graec. 502 wenigstens wahrscheinlich macht. Die Bezeichnung *ἱστορία Εὐθυμιακή* wurde wahrscheinlich erst von Spätern aufgebracht und der Sammlung aller Lebensbilder, die mit der Vita Euthymii eröffnet war, insgemein beigelegt[2]). Ein zweiter Grund scheint mir eine stärkere Betonung zu verdienen, als er sie bei Bonnet findet. Am Schlusse des Prologs zum Leben des Euthymios bekennt der bescheidene Verfasser, dass er seine Arbeit nicht zustande gebracht haben würde, wenn ihm nicht Gott geholfen hätte, indem er ihm den h. Euthymios zuschickte, der ihm den Stoff der Erzählung lieferte[3]). Kyrillos lehnt also selbst gewissermaßen die Autorschaft von sich ab und überträgt sie auf Euthymios; um so leichter konnte in der Folgezeit das ganze Werk als eine *ἱστορία Εὐθυμιακή* bezeichnet werden.

Nun zurück zu Dionysios Ar.! Der h. Johannes Damascenus beruft sich ausdrücklich in seiner zweiten Homilie über die Himmelfahrt Marias (M. XCVI 748) auf die *ἱστορία Εὐθυμιακή*, um ein Zeugnis aus dem „großen Dionysios Areop." einzuführen. Die Art der Citation (*λόγος τρίτος, κεφάλαιον τεσσαρακοστόν*) stimmt sehr gut mit der obigen Annahme überein, dass die *ἱστορία Εὐθυμιακή* jene *λόγοι* enthalten habe, von denen Kyrillos spricht. Die Worte bei Johannes Damascenus lauten:

---

[1]) Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXII (1880) S. 232 ff.

[2]) Einen ähnlichen Fall, dass ein ganzes Werk den Titel erhält, der eigentlich nur dem ersten Buche desselben zusteht, erblicken wir in den *φιλοσοφούμενα* des h. Hippolytos (Bardenhewer, Patrol. S. 130).

[3]) *Συνεργοῦντος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ λέγειν ἐπιχορηγοῦντος διὰ τῆς τοῦ ὁσίου Εὐθυμίου πρεσβείας τοῦ τὴν ὑπόθεσιν τῶν λόγων παρασχομένου.* Vergl. damit den Schluss der von Symeon Metaphrastes überarbeiteten Biographie des h. Euthymios (M. CXIV 732 f.) *Ἀρχὴν δὲ τοῦ λόγου μὴ ἔχων ποιήσασθαι οἷον μηδὲ παιδείᾳ τῇ θύραθεν ἐντριβὴς ὢν κτλ.*).

'Ορᾶτε, φίλοι Πατέρες καὶ ἀδελφοὶ, οἷα πρὸς ἡμᾶς ὁ πανευκλεὴς ἀποτείνεται τάφος· καὶ ὅτι ταῦτα ἔχει, καὶ ἐν τῇ Εὐθυμιακῇ ἱστορίᾳ τρίτῳ λόγῳ κεφαλαίῳ τεσσαρακοστῷ οὕτως αὐτολεξεὶ γέγραπται. Es folgt nun die Erzählung von der Bitte der Kaiserin Pulcheria um Reliquien Mariens und von der Antwort des Bischofs Juvenalis von Jerusalem (s. o. S. 14). Am Schlusse fügt Juvenalis die schon oben (S. 14 ff.) besprochene Stelle hinzu: *Παρῆσαν δὲ τότε σὺν τοῖς ἀποστόλοις . . . καὶ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, καθὼς αὐτὸς ὁ μέγας Διονύσιος μαρτυρεῖ ἐν τοῖς περὶ τοῦ μακαρίου Ἱεροθέου καὶ αὐτοῦ τότε παρόντος πρὸς τὸν ῥηθέντα ἀπόστολον Τιμόθεον πονηθεῖσι λόγοις, οὑτωσὶ λέγων· Ἐπεὶ καὶ παρ' αὐτοῖς — ὑμνῳδιῶν ἐπακούσας* = d. d. n. III 2.

5. Liberatus von Carthago, schrieb zwischen 560 und 566. Er war Diakon an der Kirche von Carthago und verfasste ein Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, welches den Zeitraum 428—553 umspannt. Gemäß der gedrängten Form, in welcher da überhaupt die Geschichte des Nestorianismus und Monophysitismus dargestellt wird, findet sich c. X auch eine summarische Notiz über das Religionsgespräch von Constantinopel 533: Cyrillus quatuor libros scripsit, tres adversus Theodorum et Diodorum, quasi Nestoriana dogmatis auctores, et alium de Incarnatione librum. In quibus continenturi antiquorum Patrum incorrupta testimonia, Felicis papae Romani, Dionysii Areopagitae Corinthiorum episcopi et Gregorii Mirabilis *Θαυματουργοῦ* cognominati. Wie aus der an gleicher Stelle mitgetheilten Antwort des Hypatios hervorgeht, war die Quelle für Liberatus jener einzige und nur lateinisch erhaltene Bericht, den Innocentius von Maronia, einer der katholischen Collocutoren, einem Freunde über den ganzen Hergang erstattet hat.[1]) Sonach steht das Zeugnis des Liberatus nicht auf eigenen Füßen und leidet überdies an einem argen Irrthum, der wohl auf einen Textfehler zurückgeht. Dionysios wird gleichzeitig als Areopagita und als Bischof von Korinth bezeichnet. Ein Blick in die Vorlage des Liberatus (vergl. Harduin. II 1159 ff.) mag vielleicht die Corruptel auf folgende Weise erklären. Entweder schon Liberatus[2]) oder ein späterer Abschreiber ist durch die beiden Namen des Dionysios von Athen und des von Korinth verwirrt worden, denn der letztere gilt als der Adressat eines Briefes, den der bei Innocentius gleich hinter Felix erwähnte Papst Julius nach Korinth geschrieben haben soll.[3]) So wurden die beiden Prädicate auf einen Dionysios übertragen. Gelzer (Wochenschr. f. kl. Philol. 1892 S. 27) will emendieren: Dionysii Areopagitae, (Dionysii) Corinthiorum episcopi. — Was für unsere Untersuchung aber von Bedeutung ist, Liberatus vermittelt nach Afrika und überhaupt in lateinische Leserkreise die Ansicht von der Echtheit der areopagitischen Schriften.

6. Der Syrer Isaak von Ninive, Bischof und später Mönch um 550.

[1]) Vergl. Hefele a. a. O. II 748. S. ob. S. 59 ff.

[2]) Vergl. Lequien, dissert. Dam. II 12 (M. s. gr. XCIV 279).

[3]) Vergl. Leontios de sect. act. VIII (M. s. gr. LXXXVI a 1253 D) und Eulogios apud Photium, bibl. cod CCXXX (M. s. gr. CIII 1041 A); Facundus, Pro defens. trium capp. I 5 (M. s. l. LXVII 550 f.)

Wie bei Assemani bibl. or. I 451 zu lesen ist, finden sich in den Schriften Isaaks mehrfache Anführungen aus Dionysios Areopagita. Über das Zeitalter Isaaks sagt derselbe Assemani: „Inter primos Dionysii laudatores recensendus est Isaac noster.“[1]) Einer Erwähnung der ‚himmlischen Hierarchie‘ begegnet man in Isaac. serm. 16 de materia quam exegit anima, ut a corporeis cogitationibus quae ex recordatione rerum proveniunt sese expediat. (Cod. syr. vat. 124 Fol. 123).[2])

7. Johannes Malalas aus Antiochia bis nach 565. Nach Krumbacher[3]) kann auf Grund neuerer Forschungen „mit völliger Sicherheit“ behauptet werden, dass Joh. Malalas schon ein Zeitgenosse des Kaisers Zeno 474 (476)—491 war. In der Weltchronik (*Χρονογραφία*) dieses Schriftstellers, welche, wie Krumbacher bemerkt, das typische Vorbild für die byzantinische Mönchschronik wurde, finden wir auch die Bekehrung des Dionysios Areopagita durch den heil. Paulus erzählt. Die Schreibweise Malalas, welche Krumbacher mit kräftigen Strichen gezeichnet hat,[4]) spiegelt sich in der kurzen Stelle, die von unserm Dionysios handelt M. s. gr. XCVII 384 . . . *ηὗρεν* (sc. *Παῦλος*) *ἐκεῖ φιλόσοφον ὀνόματι τὸν Ἀρεοπαγίτην τὸν Ἀθηναῖον, τὸν περιβόητον, βρύοντα φιλοσοφίας διδάγματα· ὅς ἐξέθετο περὶ τοῦ ἡλίου ὅτι ἀπὸ τῆς ἀποῤῥοίας [ἀποῤῥύας] τοῦ φωτὸς τοῦ Θεοῦ ἐστι, καὶ ἄλλα τινὰ εἰπὼν περὶ τοῦ δημιουργήματος . . . καὶ ἐπηρώτα τὸν ἅγιον Παῦλον ὁ Διονύσιος· Τίνα κηρύσσεις Θεὸν σπερμολόγε; . . . . ὅστις Διονύσιος ὁ ἀπὸ φιλοσόφων καὶ βίβλους καθ' Ἑλλήνων ἐξέθετο.* Malalas hatte also Kenntnis von dem Dasein der Dionysischen Schriften und muss auch deren Inhalt einigermaßen gekannt haben. Was er den Dionysios von der Sonne sagen lässt, geht offenbar zurück auf d. d. n. IV 1 *ὥσπερ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος οὐ λογιζόμενος ἢ προαιρούμενος ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι φωτίζει πάντα . . . οὕτω δὴ καὶ τἀγαθὸν (ὑπὲρ ἥλιον, ὡς ὑπὲρ ἀμυδρὰν εἰκόνα τὸ ἐξῃρημένον ἀρχέτυπον αὐτῇ τῇ ὑπάρξει) πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀναλόγως ἐφίησι τὰς τῆς ὅλης ἀγαθότητος*

---

[1]) Assemanis Angaben widerspricht es jedenfalls nicht, Isaak von Ninive bereits um 550 anzusetzen. Um die eine Grenze zu bestimmen, verweist Assemani auf den Umstand, dass Isaak den Jakob von Sarug († 521) citiere; zur Fixierung der andern Grenze erinnert er an einen Brief, der von Isaak an den h. Symeon *τὸν θαυμαστορείτην* (521—596) geschrieben worden. Falls Isaak unter den „primi laudatores Dionysii“ seine Stelle behaupten soll, müssen wir ihn jedenfalls höher hinaufrücken, als es Assemani thut, wenn er zum Schlusse sagt: Sexto saeculo ad exitum vergente floruit (Isaacus). Assemani kannte bereits auch die ältere Stelle aus Severus, wo die *θεανδρικὴ ἐνέργεια* aus Dionysios angeführt wird. Chevalier (Répert. p. 1121): „Isaac, syrien, évêque de Ninive, 548. Hipler (kath. Kirchenlex. III 1795) setzt Isaak an den Anfang des sechsten Jahrhunderts.

[2]) H. Prof. Braun, dem ich diese Angabe verdanke, sagt auch, dass Isaak wahrscheinlich Nestorianer war. Weiter vergl. im ‚Problema Anonymi‘ (a. a. O. 357) und M. s. gr. LXXXVI a 809, bzw. d. d. n. IV 8, 9.

[3]) Gesch. d. byz. Litter. S. 112.

[4]) Ebenda S. 112 f. „Ein echtes Volksbuch, in dem die derbste Speculation auf den Köhlerglauben eines gutmüthigen Leserkreises sich breit macht.“ Herodot z. B. wird als Nachfolger des Polybios angegeben.

ἀκτῖνας. Wenn Kanakis[1]) schon in diesen Worten des Dionysios „einen stark hervortretenden pantheisierenden Zug“ findet, was müssten wir erst zur Wiedergabe derselben bei Malalas sagen, der seine Vorlagen „noch wesentlich vergröbert“ und, wie es allerdings den Anschein hat, „weder die Thatsachen noch die altgriechische Diction seiner Quellen verstanden hat.“ [2]) — Die Angabe des Malalas, dass Dionysios auch Bücher gegen die Griechen (καθ' Ἑλλήνων = die heidnischen Philosophen der Griechen) geschrieben habe, ist eine Reminiscenz aus Dion. ep. VII 2 ad Polycarpum: Σὺ δὲ φῂς λοιδορεῖσθαί μοι τὸν σοφιστὴν Ἀπολλοφάνη καὶ πατρολοίαν ἀποκαλεῖν ὡς τοῖς Ἑλλήνων ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας οὐχ ὁσίως χρωμένῳ κτλ. —

Johannes Malalas bietet nicht bloß eines der frühern Zeugnisse über die Anerkennung der Dionysischen Schriften, das möglicherweise schon vor 533 fällt, sondern er wirkte auch für die Verbreitung dieses Glaubens in den weiten Kreisen der Mönchs- und Laienwelt, wo sein „geschichtliches Volksbuch“ die vergnügteste Aufnahme fand.

8. Josef Huzaja der Weise, syrischer Mönch, um 580 Lehrer an der Schule von Nisibis. Er schrieb einen Commentar zu Dionysios (Assem. bibl. or. t. III p. I p. 103, bei Ebedjesu in seinem Katalog der syrischen Schriftsteller). Die Behauptung Frothinghams (a. a. O. S. 4), dass der erwähnte Commentar des Josef Huzaja sich auf die Werke des Areopagiten beziehe, wird angezweifelt von Fr. Baethgen (theol. Lit.-Zeitung XII 1887 S. 222 f.), der in ‚Dionysios‘ den Grammatiker Dionysios Thrax erkennen will. Assemanis Bemerkung (a. a. O. p. 103) dagegen lautet: Syris Graecisque quotquot Dionysium Areopag. exposuere antiquior esse videtur Josephus, qui sexto exeunte saeculo claruit. Einiges über das Leben Josefs ebenda p. 100 f.[3])

Zu c. 4 des Kataloges von Ebedjesu erinnert Assemani, dass die Syrer überhaupt die Schriften unseres Pseudo-Dionysios stets dem Dionysios von Athen zugeschrieben.

9. Johannes von Apamea in Kölesyrien. Er war Mönch in einem der berühmten Klöster, welche in großer Zahl am Orontes lagen. Seine Zeit lässt sich nur ungefähr bestimmen; Assemani bibl. or. I p. 430 und Frothingham (a. a. O. S. 5) setzen ihn ins sechste Jahrhundert. Als Schriften von ihm werden genannt bei Frothingham (nach Cod. Syr. Vat. XCIII): de regimine spirituali; de incomprehensibilitate Dei; de spirituali communione cum Deo. Eine etwas abweichende Aufzählung im Katalog des Ebedjesu c. 47 p. 50: Tres composuit tomos necnon epistolas. De regimine spirituali, de passionibus, de perfectione.[4]) Frothingham macht keine besondere Stelle namhaft, die Johannes aus Dionysios herübergenommen hätte; er rechnet ihn auf gleicher Stufe mit Severus und Petros von Kallinikos zu den frühern syrischen Schriftstellern des sechsten Jahrhunderts,

[1]) Ilarion Kanakis, Dion. d. Areop. 1881 S. 20.
[2]) Krumbacher a. a. O. S. 113.
[3]) Vergl. O. Braun, Zeitschrift f. kath. Theol. 1892 S. 300 (295).
[4]) Eine Stelle aus dem zweiten Gedicht des Johannes von Apamea über die neue Welt s. bei O. Braun (Zeitschr. f. kath. Theol. 1892).

welche den Dionysios citierten oder seinen Lehren sich anschlossen. Wie bei Assemani (bibl. or. III p. I pag. 101) erzählt wird, wurden Johannes, Josef Huzaja und Johannes Daliathensis wegen ihrer vom Nestorianismus, dem sie früher angehörten, abweichenden Lehren vom Katholikos Timotheos auf einer Synode feierlich verurtheilt.

10. Petros Kallinikos, monophys. Patriarch von Antiochien, aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts.[1]) Er ist bekannt durch seinen Widerstand gegen die Niobiten und den monophys. Patriarch von Alexandrien Damianus, der im Kampfe gegen die Tritheiten so weit gieng, dass er wieder an den Sabellianismus streifte. In den Büchern contra Damian. (l. II c. 41 und 47) führt Petros das Capitel I und VII aus der Abhandlung von ‚den göttlichen Namen‘ an. So Frothingham a. a. O. S. 5 nach Cod. Syr. Vat. CVIII f. 282 sqq.

* * *

Anaphora S. Dionisii iudicis, S. Pauli apostoli discipuli. Unter den ‚Codices Chaldaici s. Syriaci Vaticani Assemaniani‘, abgedruckt bei Mai, Scriptt. vett. t. V pars II ist für unsern Zweck Cod. 414 (Mai p. 63) von Belang. Derselbe enthält lauter ‚anaphorae‘ (Anführungen von Autoritäten). Fol. 47 steht die oben genannte Citation aus Dionysios, der im Index von Assemani als Areopagite bezeichnet wird. Über Alter und Verfasser ist nichts angegeben.

Die syrischen, von Monophysiten verfassten Catenen der Väter berufen sich ebenfalls mehrfach auf den Areopagiten. Nach Wright wäre hier besonders Cod. addit. 14532 (saec. VIII) und Cod. addit. 14533 (saec. VIII oder IX) in Betracht zu ziehen. — Auf Johannes von Dara und andere Syrer, die erst nach 649 lebten, haben wir, dem Ziel dieser Arbeit entsprechend, nicht mehr einzugehen. Vergl. übrigens Hipler, Dion. d. Areop., Beilage III.

* * *

11. Gregor der Große 540—604, Papst seit 590. In der 34. Homilie über Luc. 15, 1—10, in welcher Gregor sich eingehender über die Chöre der Engel verbreitet, führt der Papst die Lehre des Areopagiten an (M. s. lat. LXXVI 1254): Fertur vero Dionysius Areopagita, antiquus videlicet et venerabilis Pater, dicere, quod ex minoribus angelorum agminibus foras ad explendum ministerium vel visibiliter vel invisibiliter mittuntur, scilicet quia ad humana solatia aut angeli aut archangeli veniunt. Nam superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quae praeeminent usum exterioris ministerii nequaquam habent. Dionysios spricht in dieser Weise c. h. VII, IX, XIII. Das Wörtlein ‚Fertur‘ wird von den Herausgebern der Maurinerausgabe (M. a. a. O. 1253 n.) dahin gedeutet, dass Gregor den Dionysios Ar. nur mit einem gewissen Vorbehalte als den Verfasser gelten lasse (non assertive sed cum aliqua dubitatione). Weil aber Gregor gleich darauf denselben Dionysios mit dem ehrenden Beiwort ‚antiquus videlicet et venerabilis Pater‘ auszeichnet, das sicherlich aus dem Sinne Gregors selbst gesprochen ist, so möchten wir lieber das ‚Fertur‘ so erklären, dass Gregor damit nur

[1]) Vergl. kath. Kirchenlex. VIII 1795 (Hefele).

seine Unkunde vom griechischen Text des Buches ausdrücken wolle.[1]) Er musste sich für die ganze Stelle, die er aus der himml. Hierarchie heranzieht, eben auf andere verlassen. Eine vollständige lateinische Übersetzung der Dionysischen Schriften hat damals schwerlich existiert.

12. Die Scholien des Rhetors Dionysios von Alexandrien (?). In dem großen Streite, der früher über die Echtheit der Areopagitica geführt wurde, spielte nachfolgende Stelle aus den *σχόλια Μαξίμου* (M. IV 60) zu Dion. Ar. c. h. V eine große Rolle. *Ὁ γοῦν μέγας Διονύσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος, ὁ ἀπὸ ῥητόρων, ἐν τοῖς σχολίοις οἷς πεποίηκεν εἰς τὸν μακάριον συνώνυμον αὐτοῦ Διονύσιον οὕτω λέγει κτλ.* Die gleichen Worte sind zu finden bei Anastas. Sin. Hodeg. c. 22 (M. LXXXIX 289 C). Offenbar liegt hier ein Irrthum vor;[2]) der Bischof Dionysios von Alexandrien, der nie Rhetor war, und ein wirklicher oder vermeintlicher Rhetor gleichen Namens aus demselben Alexandrien, der einer spätern Zeit angehören müsste, wurden nicht gehörig unterschieden. Nach Hipler (Dion. d. Ar. S. 120) hat ein Codex des Hodegos aus dem 10. Jahrhundert die betreffende Stelle gar nicht; nach Lequien (diss. Damasc. II, M. XCIV 278 not.) steht sie auch nicht in den ältern Dionysioshandschriften und muss desshalb aus Hodeg. c. 22. nachgetragen worden sein. Die Annahme Hiplers, dass die ganze verworrene Bemerkung erst aus einer Notiz des Niketas Choniates („Schatz der Rechtgläubigkeit“) nach 1200 entstanden ist, klingt nicht unwahrscheinlich (a. a. O. S. 120).[3]) Die Zeit des ‚Rhetors‘ Dionysios nun, der als Scholiast des Areopagiten aufgetreten sein soll, lässt sich nicht sicher bestimmen. Langen (a. a. O. 1894 S. 45) meint, dass er etwa dem 6. Jahrhundert angehöre. Harnack (altchristl. Lit.-Gesch. S. 424) glaubt nicht an die Existenz dieses „neuen (alexandrinischen) Dionysios.“

Es sei hier noch kurz auf das Scholion zu d. d. n. XI 1 (M. IV 389) aufmerksam gemacht, wo die Rede ist von mehreren Erklärern der *ὅλη ἑνότης*, die Dionysios schildert. *Ὅλην ἑνότητα οἱ μὲν ἔλαβον τὴν ἁπλῆν καὶ*

[1]) Vergl. Ausg. d. Mon. Registr. VII 29, Bd. 1 S. 476[1] und XI 55, Bd. 2 S. 330[6] Quamvis graecae linguae nescius, in contentione tamen vestra iudex resedi. ‚Nos nec graece novimus nec aliquod opus aliquando graece conscripsimus. (Ewald Reg. I 28, III 63, X 10 und 21). — Papst Hadrian I wurde jedenfalls durch dieses ‚Fertur‘ nicht beirrt; denn er schrieb an Karl d. Gr.: „Sanctus Dionysius Areopagita, qui et episcopus Atheniensis, valde nimirum laudatus est a divo Gregorio Papa confirmante eum antiquum Patrem et doctorem esse.“ (Hard. IV 790 f. u. M. s. l. XCVIII 1264; s. Hard. V 155 A.

[2]) Einen ganz ähnlichen Fall bietet das Breviarium Liberati Afri c. X, wornach auf dem Religionsgespräch zu Cstpl 533 die Severianer das Zeugnis „Dionysii Areopagitae Corinthiorum episcopi“ anführten.

[3]) Unter den neuern Schriftstellern ist noch Darboy (s. oben S. 5 A. 1) dafür eingetreten, dass der Bischof Dionysios v. Al. jene Scholien geschrieben habe. Skworzow (Patrol. Untersuchgn., Leipzig 1875 S. 150 ff. und S. 133 ff.) vermuthet in dem gleichen Dionysios den Verfasser der Areopagitica selbst und in Origenes den Hierotheos. Zur weitläufigen Controverse über den Autor der genannten Scholien vergl. Halloix, de Rubeis Lequien, den ‚Anonymus‘ u. s. w. in der Corderiusausgabe (Venetae 1755—56) des Dion. Ar

ἀμερῆ τῶν ὄντων αἰτίαν, πρὸς ἣν τὰ πάντα ἐπέστραπται ὡς ἐν αὐτῇ συνιστάμενα· οἱ δὲ τὴν τοῦ παντὸς ἁρμονίαν ἐξ ἑτεροφυῶν τῶν στοιχείων συγκεκραμένην. Vorläufig müssen wir uns mit diesem allgemeinen Hinweise begnügen.

13. Theodoros Presbyter, Verfasser einer Apologie für die Echtheit der Dionysischen Schriften. Die einzige sichere Angabe über diesen Theodor haben wir aus Phot. cod. I (M. CIII 44 f.), der den Inhalt der Vertheidigungsschrift kurz skizziert. Theodoros sucht die vier Haupteinwände zu widerlegen, welche aus dem Schweigen der frühern kirchlichen Schriftsteller, insbesondere des Eusebios entnommen werden. Das Excerpt bei Photios schließt mit den Worten: *Ταύτας οὖν τὰς τέσσαρας ἀπορίας διαλῦσαι ἐπαγωνισάμενος βεβαιοῖ τό γε ἐπ' αὐτῷ γνησίαν εἶναι τοῦ μεγάλου Διονυσίου τὴν βίβλον*[1]). Über die Zeit Theodors lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. Nach Le Nourry (M. s. gr. III 16) gilt er bei den Vertheidigern der Echtheit der Dionysiaca als „antiquissimus scriptor". Die Gegner rücken ihn soweit als möglich, bis ins 9. Jahrh., herab. Unseres Erachtens muss er mindestens vor das Aufkommen des Monotheletismus gesetzt werden, denn in diesen Streitigkeiten zeigt sich weder auf Seiten der Häretiker noch der Orthodoxen irgend eine Spur mehr, die auf einen Zweifel an der Echtheit der Schriften schließen lässt. Sophronios z. B. setzt die Echtheit derselben unbedingt voraus und erklärt sie im katholischen Sinn (s. unten). Dagegen stimmt der Charakter dieser dritten Apologie mehr mit dem jener zwei früheren von Johannes und Georg von Skythopolis überein (oben. S. 52 ff.). Sie wird ihnen also auch zeitlich ziemlich nahe stehen.

14. Sergius, Patriarch von Constantinopel 610—638; Kyros, Patriarch von Alexandrien 630—643; Pyrrhos, Nachfolger des Sergius in Constantinopel 639—641.

An die vorstehenden drei Namen knüpft sich vor allem die Geschichte des aufkeimenden Monotheletismus, in welchem das Wort des Areopagiten *θεανδρικὴ ἐνέργεια* eine außerordentlich wichtige Rolle spielte. Sergius ist wohl der erste gewesen, der auf den Gedanken kam, zum Zwecke einer Wiedervereinigung der Monophysiten mit den Orthodoxen die Formel *μία ἐνέργεια* unter Annahme von zwei Naturen in Christus zu verwerten[2]). Nach seiner eigenen Versicherung in dem Brief an Kyros, damals Bischof von Phasis, fand

---

[1]) Manche haben aus der Art, wie Photios sich hier ausdrückt, schließen wollen, dass er durch die Argumentation Theodors nicht recht befriedigt worden sei *(τό γε ἐπ' αὐτῷ)* und selbst an der Echtheit der Dionysischen Schriften gezweifelt habe (Lequien, Possevinus Tillemont, Dalläus u. s. w.). Aber Photios sagt doch an ebendieser Stelle *τοῦ μεγάλου Διονυσίου*, ferner cod. 222 (M. a. a. O. 765) *ὁ γνήσιος τούτου (Παύλου) μαθητής, ὁ σοφὸς Διονύσιος* und cod. 231 (M. a. a. O. 1089 vergl. M. LXXXVII c. 3177 C) *Διονύσιος ὁ πολὺς μὲν τὴν γλῶσσαν, πλείων δὲ τὴν θεωρίαν, ὁ μαθητὴς Παύλου καὶ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς καὶ τῶν Ἀθηνῶν ἐπίσκοπος.*

[2]) Vergl. Hefele, Conciliengesch. III² 142 ff.

er diesen Ausdruck bei Kyrillos von Alexandrien und auch in einem Schreiben des Patriarchen Mennas von Constantinopel (536—552), das an Papst Vigilius gerichtet war[1]). Wie Hefele meint[2]), hat Sergius in diesem Briefe des Mennas auch die berühmte Stelle aus Dion. Ar. ep. IV entdeckt, oder vielmehr eingeschwärzt, wenn er ihrer auch nicht ausdrücklich Erwähnung thut. Aus politischen Gründen ließ sich der Kaiser Heraklius (um 622) für die Formel *μία ἐνέργεια* gewinnen[3]). Nunmehr bat Kyros von Phasis, einem kaiserlichen Befehle gehorchend, den Patriarchen Sergius um nähern Aufschluss über die anscheinend so heilbringende Formel[4]) und wurde ein Anhänger des Sergius. Zum Dank für solche Gefügigkeit wurde er auf den Patriarchalstuhl von Alexandrien erhoben; in dieser Stellung gelang es ihm, die Theodosianer, die monophysitische Partei der *φθαρτολάτραι*, auf Grund der *μία ἐνέργεια* mit seinem Sprengel zu unieren[5]). Im 7. Capitel der Unionsurkunde sagt Kyros: *Εἴ τις οὐχ . . . ὁμολογεῖ . . τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν ἐνεργοῦντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Διονύσιον . . ἀνάθεμα ἔστω.*[6]) Dass Dionysios wohl von einer *καινή*, nie von einer *μία θεανδρικὴ ἐνέργεια* spricht, ist aus ep. 4 genugsam bekannt. Wie kommt nun Kyros zu dieser wesentlich modificierten Fassung des Dionysischen Citates? Aufschluss darüber geben die Acten des Lateranconcils (549), wo Papst Martin I. in der dritten Sitzung ausrücklich erklärte, dass Sergius und Kyros sich einfachhin einer Fälschung schuldig gemacht hätten. „Uterque eorum apertissime contra patrem (Dionysium) mentitus est. Et Cyrus quidem in suo septimo capitulo novam immutando et unam pro nova asserendo deivirilem operationen quasi dixisse doctorem perhibens. Sergius autem in epistola de huiusmodi quaestione ad Cyrum scripta tam immutationem novae cum illo confirmans et non solum hoc sed et doctoris deivirilem amputans penitus vocem et unam absolute in Christo Deo dogmatizans operationem.[7]) Als Pyrrhus an Stelle des verstorbenen Patriarchen Sergius getreten war, gestand er die von Kyros vorgenommene Änderung des Dionysischen Textes ein und stellte sie als eine Folgerung hin, welche mit gutem Rechte aus den Worten des Dionysios gezogen worden sei. Deshalb stellte in der oben erwähnten Sitzung Bischof Deusdedit von Caralis den Antrag, zugleich mit Sergius und Kyros auch den

---

[1]) Dieses Schreiben war höchst wahrscheinlich von Sergius selbst erfunden und seinem Vorgänger unterschoben worden. „Die Untersuchung, die im 6. allgemeinen Concil hierüber geführt wurde, machte die Unechtheit desselben mehr als wahrscheinlich". Hefele a. a. O. III² 130. Vergl. Hard. III 1309, 1318, 1317.

[2]) A. a. O. S. 127.

[3]) Vergl. Hefele a. a. O. S. 133.

[4]) Die von Sergius gegebene Antwort steht in den Acten des 6. allgem. Concils.

[5]) Hard. III 1339.

[6]) Hard. III 1342.

[7]) Hard. III 782.

erkennen dürften. Denn Kyrillos „scheut keine Mühe, Zuverlässiges zu erkunden und das Erkundete zu berichtigen und zu ergänzen“ (Bardenhewer, Patrol. S. 519). Zu diesem Lobe, das den Schriften des Kyrillos, einer hochwichtigen Quelle für die Geschichte der Kirche von Jerusalem im fünften und sechsten Jahrh., gebürt, tritt der bedeutsame Umstand hinzu, dass er aus **Palästina** stammt und bei **Jerusalem** als Mönch lebte und schrieb. Indes sind wir vorläufig nur an einige Wahrscheinlichkeitsgründe angewiesen, um ihn mit dem Verfasser der *ἱστορία Εὐθυμιακή* zu identificieren. Man kennt von Kyrillos die Vita S. Euthymii († 473) und die Vita Sabae († 532); ferner drei Lebensbeschreibungen über den Abt Kyriakos († 550), den h. Theodosios († 529) und Theognios († 522); endlich das Leben des h. Johannes des Einsiedlers († 558). Bonnet[1]) vermuthet, dass Kyrillos nach der Veröffentlichung der beiden erstgenannten Biographien vorhatte, mehrere kleinere Lebensbilder vereinigt herauszugeben, und dass die oben an letzter Stelle genannte Vita des Johannes an der Spitze dieses Werkes stehen sollte (vergl. die Eingangsworte: *πρῶτον προτίθημι τῷ λόγῳ τὸν ἀββᾶν Ἰωάννην*). An die beiden Vitae S. Euthymii und S. Sabae schloss sich dieses Werk nach dem Plane des Kyrillos als Fortsetzung an (*ὁ μὲν οὖν Σάβας . . ἐλθών, ὡς ἐν τῷ δευτέρῳ εἴρηται λόγῳ*). Die „einzelnen Bücher sind auch in diesem Sinne überliefert worden“, wie der Codex Par. graec. 502 wenigstens wahrscheinlich macht. Die Bezeichnung *ἱστορία Εὐθυμιακή* wurde wahrscheinlich erst von Spätern aufgebracht und der Sammlung aller Lebensbilder, die mit der Vita Euthymii eröffnet war, insgemein beigelegt[2]). Ein zweiter Grund scheint mir eine stärkere Betonung zu verdienen, als er sie bei Bonnet findet. Am Schlusse des Prologs zum Leben des Euthymios bekennt der bescheidene Verfasser, dass er seine Arbeit nicht zustande gebracht haben würde, wenn ihm nicht Gott geholfen hätte, indem er ihm den h. Euthymios zuschickte, der ihm den Stoff der Erzählung lieferte[3]). Kyrillos lehnt also selbst gewissermaßen die Autorschaft von sich ab und überträgt sie auf Euthymios; um so leichter konnte in der Folgezeit das ganze Werk als eine *ἱστορία Εὐθυμιακή* bezeichnet werden.

Nun zurück zu Dionysios Ar.! Der h. Johannes Damascenus beruft sich ausdrücklich in seiner zweiten Homilie über die Himmelfahrt Marias (M. XCVI 748) auf die *ἱστορία Εὐθυμιακή*, um ein Zeugnis aus dem „großen Dionysios Areop.“ einzuführen. Die Art der Citation (*λόγος τρίτος, κεφάλαιον τεσσαρακοστόν*) stimmt sehr gut mit der obigen Annahme überein, dass die *ἱστορία Εὐθυμιακή* jene *λόγοι* enthalten habe, von denen Kyrillos spricht. Die Worte bei Johannes Damascenus lauten:

---

[1]) Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. XXII (1880) S. 232 ff.

[2]) Einen ähnlichen Fall, dass ein ganzes Werk den Titel erhält, der eigentlich nur dem ersten Buche desselben zusteht, erblicken wir in den *φιλοσοφούμενα* des h. Hippolytos (Bardenhewer, Patrol. S. 130).

[3]) *Συνεργοῦντος τοῦ θεοῦ καὶ τῷ λέγειν ἐπιχορηγοῦντος διὰ τῆς τοῦ ὁσίου Εὐθυμίου πρεσβείας τοῦ τὴν ὑπόθεσιν τῶν λόγων παρασχομένου.* Vergl. damit den Schluss der von Symeon Metaphrastes überarbeiteten Biographie des h. Euthymios (M. CXIV 732 f.) *Ἀρχὴν δὲ τοῦ λόγου μὴ ἔχων ποιήσασθαι οἷον μηδὲ παιδείᾳ τῇ θύραθεν ἐντριβὴς ὢν κτλ.*).

Ὁρᾶτε, φίλοι Πατέρες καὶ ἀδελφοί, οἷα πρὸς ἡμᾶς ὁ πανευκλεὴς ἀποτείνεται τάφος· καὶ ὅτι ταῦτα ἔχει, καὶ ἐν τῇ Εὐθυμιακῇ ἱστορίᾳ τρίτῳ λόγῳ κεφαλαίῳ τεσσαρακοστῷ οὕτως αὐτολεξεὶ γέγραπται. Es folgt nun die Erzählung von der Bitte der Kaiserin Pulcheria um Reliquien Mariens und von der Antwort des Bischofs Juvenalis von Jerusalem (s. o. S. 14). Am Schlusse fügt Juvenalis die schon oben (S. 14 ff.) besprochene Stelle hinzu: *Παρῆσαν δὲ τότε σὺν τοῖς ἀποστόλοις . . . καὶ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, καθὼς αὐτὸς ὁ μέγας Διονύσιος μαρτυρεῖ ἐν τοῖς περὶ τοῦ μακαρίου Ἱεροθέου καὶ αὐτοῦ τότε παρόντος πρὸς τὸν ῥηθέντα ἀπόστολον Τιμόθεον πονηθεῖσι λόγοις, οὑτωσὶ λέγων· Ἐπεὶ καὶ παρ' αὐτοῖς — ὑμνῳδιῶν ἐπακούσας* = d. d. n. III 2.

5. Liberatus von Carthago, schrieb zwischen 560 und 566. Er war Diakon an der Kirche von Carthago und verfasste ein Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, welches den Zeitraum 428—553 umspannt. Gemäß der gedrängten Form, in welcher da überhaupt die Geschichte des Nestorianismus und Monophysitismus dargestellt wird, findet sich c. X auch eine summarische Notiz über das Religionsgespräch von Constantinopel 533: Cyrillus quatuor libros scripsit, tres adversus Theodorum et Diodorum, quasi Nestorians dogmatis auctores, et alium de Incarnatione librum. In quibus continenturi antiquorum Patrum incorrupta testimonia, Felicis papae Romani, Dionysii Areopagitae Corinthiorum episcopi et Gregorii Mirabilis *Θαυματουργοῦ* cognominati. Wie uns der an gleicher Stelle mitgetheilten Antwort des Hypatios hervorgeht, war die Quelle für Liberatus jener einzige und nur lateinisch erhaltene Bericht, den Innocentius von Maronia, einer der katholischen Collocutoren, einem Freunde über den ganzen Hergang erstattet hat.[1]) Sonach steht das Zeugnis des Liberatus nicht auf eigenen Füßen und leidet überdies an einem argen Irrthum, der wohl auf einen Textfehler zurückgeht. Dionysios wird gleichzeitig als Areopagita und als Bischof von Korinth bezeichnet. Ein Blick in die Vorlage des Liberatus (vergl. Harduin. II 1159 ff.) mag vielleicht die Corruptel auf folgende Weise erklären. Entweder schon Liberatus[2]) oder ein späterer Abschreiber ist durch die beiden Namen des Dionysios von Athen und des von Korinth verwirrt worden, denn der letztere gilt als der Adressat eines Briefes, den der bei Innocentius gleich hinter Felix erwähnte Papst Julius nach Korinth geschrieben haben soll.[3]) So wurden die beiden Prädicate auf einen Dionysios übertragen. Gelzer (Wochenschr. f. kl. Philol. 1892 S. 27) will emendieren: Dionysii Areopagitae, (Dionysii) Corinthiorum episcopi. — Was für unsere Untersuchung aber von Bedeutung ist, Liberatus vermittelt nach Afrika und überhaupt in lateinische Leserkreise die Ansicht von der Echtheit der areopagitischen Schriften.

6. Der Syrer Isaak von Ninive, Bischof und später Mönch um 550.

[1]) Vergl. Hefele a. a. O. II 748. S. ob. S. 59 ff.

[2]) Vergl. Lequien, dissert. Dam. II 12 (M. s. gr. XCIV 279).

[3]) Vergl. Leontios de sect. act. VIII (M. s. gr. LXXXVI a 1253 D) und Eulogios apud Photium, bibl. cod CCXXX (M. s. gr. CIII 1041 A); Facundus, Pro defens. trium capp. I 5 (M. s. l. LXVII 550 f.)

Wie bei Assemani bibl. or. I 451 zu lesen ist, finden sich in den Schriften Isaaks mehrfache Anführungen aus Dionysios Areopagita. Über das Zeitalter Isaaks sagt derselbe Assemani: „Inter primos Dionysii laudatores recensendus est Isaac noster.“[1]) Einer Erwähnung der ‚himmlischen Hierarchie‘ begegnet man in Isaac. serm. 16 de materia quam exegit anima, ut a corporeis cogitationibus quae ex recordatione rerum proveniunt sese expediat. (Cod. syr. vat. 124 Fol. 123).[2])

7. Johannes Malalas aus Antiochia bis nach 565. Nach Krumbacher[3]) kann auf Grund neuerer Forschungen „mit völliger Sicherheit“ behauptet werden, dass Joh. Malalas schon ein Zeitgenosse des Kaisers Zeno 474 (476)—491 war. In der Weltchronik (*Χρονογραφία*) dieses Schriftstellers, welche, wie Krumbacher bemerkt, das typische Vorbild für die byzantinische Mönchschronik wurde, finden wir auch die Bekehrung des Dionysios Areopagita durch den heil. Paulus erzählt. Die Schreibweise Malalas, welche Krumbacher mit kräftigen Strichen gezeichnet hat,[4]) spiegelt sich in der kurzen Stelle, die von unserm Dionysios handelt M. s. gr. XCVII 384 . . . *ηὗρεν* (sc. *Παῦλος*) *ἐκεῖ φιλόσοφον ὀνόματι τὸν Ἀρεοπαγίτην τὸν Ἀθηναῖον, τὸν περιβόητον, βρύοντα φιλοσοφίας διδάγματα· ὃς ἐξέθετο περὶ τοῦ ἡλίου ὅτι ἀπὸ τῆς ἀποῤῥοίας [ἀποῤῥύας] τοῦ φωτὸς τοῦ Θεοῦ ἐστι, καὶ ἄλλα τινὰ εἰπὼν περὶ τοῦ δημιουργήματος . . . καὶ ἐπηρώτα τὸν ἅγιον Παῦλον ὁ Διονύσιος· Τίνα κηρύσσεις Θεὸν σπερμολόγε; . . . . ὅστις Διονύσιος ὁ ἀπὸ φιλοσόφων καὶ βίβλους καθ' Ἑλλήνων ἐξέθετο.* Malalas hatte also Kenntnis von dem Dasein der Dionysischen Schriften und muss auch deren Inhalt einigermaßen gekannt haben. Was er den Dionysios von der Sonne sagen lässt, geht offenbar zurück auf d. d. n. IV 1 *ὥσπερ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος οὐ λογιζόμενος ἢ προαιρούμενος ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι φωτίζει πάντα . . . οὕτω δὴ καὶ τἀγαθὸν (ὑπὲρ ἥλιον, ὡς ὑπὲρ ἀμυδρὰν εἰκόνα τὸ ἐξῃρημένον ἀρχέτυπον αὐτῇ τῇ ὑπάρξει) πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀναλόγως ἐφίησι τὰς τῆς ὅλης ἀγαθότητος*

---

[1]) Assemanis Angaben widerspricht es jedenfalls nicht, Isaak von Ninive bereits um 550 anzusetzen. Um die eine Grenze zu bestimmen, verweist Assemani auf den Umstand, dass Isaak den Jakob von Sarug († 521) citiere; zur Fixierung der andern Grenze erinnert er an einen Brief, der von Isaak an den h. Symeon *τὸν θαυμαστορείτην* (521—596) geschrieben worden. Falls Isaak unter den „primi laudatores Dionysii“ seine Stelle behaupten soll, müssen wir ihn jedenfalls höher hinaufrücken, als es Assemani thut, wenn er zum Schlusse sagt: Sexto saeculo ad exitum vergente floruit (Isaacus). Assemani kannte bereits auch die ältere Stelle aus Severus, wo die *θεανδρικὴ ἐνέργεια* aus Dionysios angeführt wird. Chevalier (Répert. p. 1121): „Isaac, syrien, évêque de Ninive, 54S. Hipler (kath. Kirchenlex. III 1795) setzt Isaak an den Anfang des sechsten Jahrhunderts.

[2]) H. Prof. Braun, dem ich diese Angabe verdanke, sagt auch, dass Isaak wahrscheinlich Nestorianer war. Weiter vergl. im ‚Problema Anonymi‘ (a. a. O. 357) und M. s. gr. LXXXVI a 809, bzw. d. d. n. IV 8, 9.

[3]) Gesch. d. byz. Litter. S. 112.

[4]) Ebenda S. 112 f. „Ein echtes Volksbuch, in dem die derbste Speculation auf den Köhlerglauben eines gutmüthigen Leserkreises sich breit macht.“ Herodot z. B. wird als Nachfolger des Polybios angegeben.

ἀκτῖνας. Wenn Kanakis[1]) schon in diesen Worten des Dionysios „einen stark hervortretenden pantheisierenden Zug" findet, was müssten wir erst zur Wiedergabe derselben bei Malalas sagen, der seine Vorlagen „noch wesentlich vergröbert" und, wie es allerdings den Anschein hat, „weder die Thatsachen noch die altgriechische Diction seiner Quellen verstanden hat."[2]) — Die Angabe des Malalas, dass Dionysios auch Bücher gegen die Griechen (καθ' Ἑλλήνων = die heidnischen Philosophen der Griechen) geschrieben habe, ist eine Reminiscenz aus Dion. ep. VII 2 ad Polycarpum: *Σὺ δὲ φῂς λοιδορεῖσθαί μοι τὸν σοφιστὴν Ἀπολλοφάνη καὶ πατρολοίαν ἀποκαλεῖν ὡς τοῖς Ἑλλήνων ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας οὐχ ὁσίως χρωμένῳ κτλ.* —

Johannes Malalas bietet nicht bloß eines der frühern Zeugnisse über die Anerkennung der Dionysischen Schriften, das möglicherweise schon vor 533 fällt, sondern er wirkte auch für die Verbreitung dieses Glaubens in den weiten Kreisen der Mönchs- und Laienwelt, wo sein „geschichtliches Volksbuch" die vergnügteste Aufnahme fand.

8. Josef Huzaja der Weise, syrischer Mönch, um 580 Lehrer an der Schule von Nisibis. Er schrieb einen Commentar zu Dionysios (Assem. bibl. or. t. III p. I p. 103, bei Ebedjesu in seinem Katalog der syrischen Schriftsteller). Die Behauptung Frothinghams (a. a. O. S. 4), dass der erwähnte Commentar des Josef Huzaja sich auf die Werke des Areopagiten beziehe, wird angezweifelt von Fr. Baethgen (theol. Lit.-Zeitung XII 1887 S. 222 f.), der in ‚Dionysios' den Grammatiker Dionysios Thrax erkennen will. Assemanis Bemerkung (a. a. O. p. 103) dagegen lautet: Syris Graecisque quotquot Dionysium Areopag. exposuere antiquior esse videtur Josephus, qui sexto exeunte saeculo claruit. Einiges über das Leben Josefs ebenda p. 100 f.[3])

Zu c. 4 des Kataloges von Ebedjesu erinnert Assemani, dass die Syrer überhaupt die Schriften unseres Pseudo-Dionysios stets dem Dionysios von Athen zugeschrieben.

9. Johannes von Apamea in Kölesyrien. Er war Mönch in einem der berühmten Klöster, welche in großer Zahl am Orontes lagen. Seine Zeit lässt sich nur ungefähr bestimmen; Assemani bibl. or. I p. 430 und Frothingham (a. a. O. S. 5) setzen ihn ins sechste Jahrhundert. Als Schriften von ihm werden genannt bei Frothingham (nach Cod. Syr. Vat. XCIII): de regimine spirituali; de incomprehensibilitate Dei; de spirituali communione cum Deo. Eine etwas abweichende Aufzählung im Katalog des Ebedjesu c. 47 p. 50: Tres composuit tomos necnon epistolas. De regimine spirituali, de passionibus, de perfectione.[4]) Frothingham macht keine besondere Stelle namhaft, die Johannes aus Dionysios herübergenommen hätte; er rechnet ihn auf gleicher Stufe mit Severus und Petros von Kallinikos zu den frühern syrischen Schriftstellern des sechsten Jahrhunderts,

[1]) Ilarion Kanakis, Dion. d. Areop. 1881 S. 20.
[2]) Krumbacher a. a. O. S. 113.
[3]) Vergl. O. Braun, Zeitschrift f. kath. Theol. 1892 S. 300 (295).
[4]) Eine Stelle aus dem zweiten Gedicht des Johannes von Apamea über die neue Welt s. bei O. Braun (Zeitschr. f. kath. Theol. 1892).

welche den Dionysios citierten oder seinen Lehren sich anschlossen. Wie bei Assemani (bibl. or. III p. I pag. 101) erzählt wird, wurden Johannes, Josef Huzaja und Johannes Daliathensis wegen ihrer vom Nestorianismus, dem sie früher angehörten, abweichenden Lehren vom Katholikos Timotheos auf einer Synode feierlich verurtheilt.

10. Petros Kallinikos, monophys. Patriarch von Antiochien, aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts.[1]) Er ist bekannt durch seinen Widerstand gegen die Niobiten und den monophys. Patriarch von Alexandrien Damianus, der im Kampfe gegen die Tritheiten so weit gieng, dass er wieder an den Sabellianismus streifte. In den Büchern contra Damian. (l. II c. 41 und 47) führt Petros das Capitel I und VII aus der Abhandlung von ‚den göttlichen Namen‘ an. So Frothingham a. a. O. S. 5 nach Cod. Syr. Vat. CVIII f. 282 sqq.

* * *

Anaphora S. Dionisii iudicis, S. Pauli apostoli discipuli. Unter den ‚Codices Chaldaici s. Syriaci Vaticani Assemaniani‘, abgedruckt bei Mai, Scriptt. vett. t. V pars II ist für unsern Zweck Cod. 414 (Mai p. 63) von Belang. Derselbe enthält lauter ‚anaphorae‘ (Anführungen von Autoritäten). Fol. 47 steht die oben genannte Citation aus Dionysios, der im Index von Assemani als Areopagite bezeichnet wird. Über Alter und Verfasser ist nichts angegeben.

Die syrischen, von Monophysiten verfassten Catenen der Väter berufen sich ebenfalls mehrfach auf den Areopagiten. Nach Wright wäre hier besonders Cod. addit. 14532 (saec. VIII) und Cod. addit. 14533 (saec. VIII oder IX) in Betracht zu ziehen. — Auf Johannes von Dara und andere Syrer, die erst nach 649 lebten, haben wir, dem Ziel dieser Arbeit entsprechend, nicht mehr einzugehen. Vergl. übrigens Hipler, Dion. d. Areop., Beilage III.

* * *

11. Gregor der Große 540—604, Papst seit 590. In der 34. Homilie über Luc. 15, 1—10, in welcher Gregor sich eingehender über die Chöre der Engel verbreitet, führt der Papst die Lehre des Areopagiten an (M. s. lat. LXXVI 1254): Fertur vero Dionysius Areopagita, antiquus videlicet et venerabilis Pater, dicere, quod ex minoribus angelorum agminibus foras ad explendum ministerium vel visibiliter vel invisibiliter mittuntur, scilicet quia ad humana solatia aut angeli aut archangeli veniunt. Nam superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quae praeeminent usum exterioris ministerii nequaquam habent. Dionysios spricht in dieser Weise c. h. VII, IX, XIII. Das Wörtlein ‚Fertur‘ wird von den Herausgebern der Maurinerausgabe (M. a. a. O. 1253 n.) dahin gedeutet, dass Gregor den Dionysios Ar. nur mit einem gewissen Vorbehalte als den Verfasser gelten lasse (non assertive sed cum aliqua dubitatione). Weil aber Gregor gleich darauf denselben Dionysios mit dem ehrenden Beiwort ‚antiquus videlicet et venerabilis Pater‘ auszeichnet, das sicherlich aus dem Sinne Gregors selbst gesprochen ist, so möchten wir lieber das ‚Fertur‘ so erklären, dass Gregor damit nur

[1]) Vergl. kath. Kirchenlex. VIII 1795 (Hefele).

seine Unkunde vom griechischen Text des Buches ausdrücken wolle.[1]) Er musste sich für die ganze Stelle, die er aus der himml. Hierarchie heranzieht, eben auf andere verlassen. Eine vollständige lateinische Übersetzung der Dionysischen Schriften hat damals schwerlich existiert.

12. Die Scholien des Rhetors Dionysios von Alexandrien (?). In dem großen Streite, der früher über die Echtheit der Areopagitica geführt wurde, spielte nachfolgende Stelle aus den *σχόλια Μαξίμου* (M. IV 60) zu Dion. Ar. c. h. V eine große Rolle. *Ὁ γοῦν μέγας Διονύσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος, ὁ ἀπὸ ῥητόρων, ἐν τοῖς σχολίοις οἷς πεποίηκεν εἰς τὸν μακάριον συνώνυμον αὐτοῦ Διονύσιον οὕτω λέγει κτλ.* Die gleichen Worte sind zu finden bei Anastas. Sin. Hodeg. c. 22 (M. LXXXIX 289 C). Offenbar liegt hier ein Irrthum vor;[2]) der Bischof Dionysios von Alexandrien, der nie Rhetor war, und ein wirklicher oder vermeintlicher Rhetor gleichen Namens aus demselben Alexandrien, der einer spätern Zeit angehören müsste, wurden nicht gehörig unterschieden. Nach Hipler (Dion. d. Ar. S. 120) hat ein Codex des Hodegos aus dem 10. Jahrhundert die betreffende Stelle gar nicht; nach Lequien (diss. Damasc. II, M. XCIV 278 not.) steht sie auch nicht in den ältern Dionysioshandschriften und muss desshalb aus Hodeg. c. 22. nachgetragen worden sein. Die Annahme Hiplers, dass die ganze verworrene Bemerkung erst aus einer Notiz des Niketas Choniates („Schatz der Rechtgläubigkeit") nach 1200 entstanden ist, klingt nicht unwahrscheinlich (a. a. O. S. 120).[3]) Die Zeit des ‚Rhetors' Dionysios nun, der als Scholiast des Areopagiten aufgetreten sein soll, lässt sich nicht sicher bestimmen. Langen (a. a. O. 1894 S. 45) meint, dass er etwa dem 6. Jahrhundert angehöre. Harnack (altchristl. Lit.-Gesch. S. 424) glaubt nicht an die Existenz dieses „neuen (alexandrinischen) Dionysios."

Es sei hier noch kurz auf das Scholion zu d. d. n. XI 1 (M. IV 389) aufmerksam gemacht, wo die Rede ist von mehreren Erklärern der *ὅλη ἑνότης*, die Dionysios schildert. *Ὅλην ἑνότητα οἱ μὲν ἔλαβον τὴν ἁπλῆν καὶ*

---

[1]) Vergl. Ausg. d. Mon. Registr. VII 29, Bd. 1 S. 476[1] und XI 55, Bd. 2 S. 330[6] Quamvis graecae linguae nescius, in contentione tamen vestra iudex resedi. ‚Nos nec graece novimus nec aliquod opus aliquando graece conscripsimus. (Ewald Reg. I 28, III 63, X 10 und 21). — Papst Hadrian I wurde jedenfalls durch dieses ‚Fertur' nicht beirrt; denn er schrieb an Karl d. Gr.: „Sanctus Dionysius Areopagita, qui et episcopus Atheniensis, valde nimirum laudatus est a divo Gregorio Papa confirmante eum antiquum Patrem et doctorem esse." (Hard. IV 790 f. u. M. s. l. XCVIII 1264; s. Hard. V 155 A.

[2]) Einen ganz ähnlichen Fall bietet das Breviarium Liberati Afri c. X, wornach auf dem Religionsgespräch zu Cstpl 533 die Severianer das Zeugnis „Dionysii Areopagitae Corinthiorum episcopi" anführten.

[3]) Unter den neuern Schriftstellern ist noch Darboy (s. oben S. 5 A. 1) dafür eingetreten, dass der Bischof Dionysios v. Al. jene Scholien geschrieben habe. Skworzow (Patrol. Untersuchgn., Leipzig 1875 S. 150 ff. und S. 133 ff.) vermuthet in dem gleichen Dionysios den Verfasser der Areopagitica selbst und in Origenes den Hierotheos. Zur weitläufigen Controverse über den Autor der genannten Scholien vergl. Halloix, de Rubeis Lequien, den ‚Anonymus' u. s. w. in der Corderiusausgabe (Venetae 1755—56) des Dion. Ar,

ἀμερῆ τῶν ὄντων αἰτίαν, πρὸς ἣν τὰ πάντα ἐπέστραπται ὡς ἐν αὐτῇ συνιστάμενα· οἱ δὲ τὴν τοῦ παντὸς ἁρμονίαν ἐξ ἑτεροφυῶν τῶν στοιχείων συγκεκραμένην. Vorläufig müssen wir uns mit diesem allgemeinen Hinweise begnügen.

13. **Theodoros Presbyter**, Verfasser einer Apologie für die Echtheit der Dionysischen Schriften. Die einzige sichere Angabe über diesen Theodor haben wir aus Phot. cod. I (M. CIII 44 f.), der den Inhalt der Vertheidigungsschrift kurz skizziert. Theodoros sucht die vier Haupteinwände zu widerlegen, welche aus dem Schweigen der frühern kirchlichen Schriftsteller, insbesondere des Eusebios entnommen werden. Das Excerpt bei Photios schließt mit den Worten: *Ταύτας οὖν τὰς τέσσαρας ἀπορίας διαλῦσαι ἐπαγωνισάμενος βεβαιοῖ τό γε ἐπ' αὐτῷ γνησίαν εἶναι τοῦ μεγάλου Διονυσίου τὴν βίβλον*[1]). Über die Zeit Theodors lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. Nach Le Nourry (M. s. gr. III 16) gilt er bei den Vertheidigern der Echtheit der Dionysiaca als „antiquissimus scriptor". Die Gegner rücken ihn soweit als möglich, bis ins 9. Jahrh., herab. Unseres Erachtens muss er mindestens vor das Aufkommen des Monotheletismus gesetzt werden, denn in diesen Streitigkeiten zeigt sich weder auf Seiten der Häretiker noch der Orthodoxen irgend eine Spur mehr, die auf einen Zweifel an der Echtheit der Schriften schließen lässt. Sophronios z. B. setzt die Echtheit derselben unbedingt voraus und erklärt sie im katholischen Sinn (s. unten). Dagegen stimmt der Charakter dieser dritten Apologie mehr mit dem jener zwei früheren von Johannes und Georg von Skythopolis überein (oben. S. 52 ff.). Sie wird ihnen also auch zeitlich ziemlich nahe stehen.

14. **Sergius**, Patriarch von Constantinopel 610—638; **Kyros**, Patriarch von Alexandrien 630—643; **Pyrrhos**, Nachfolger des Sergius in Constantinopel 639—641.

An die vorstehenden drei Namen knüpft sich vor allem die Geschichte des aufkeimenden Monotheletismus, in welchem das Wort des Areopagiten *θεανδρικὴ ἐνέργεια* eine außerordentlich wichtige Rolle spielte. Sergius ist wohl der erste gewesen, der auf den Gedanken kam, zum Zwecke einer Wiedervereinigung der Monophysiten mit den Orthodoxen die Formel *μία ἐνέργεια* unter Annahme von zwei Naturen in Christus zu verwerten[2]). Nach seiner eigenen Versicherung in dem Brief an Kyros, damals Bischof von Phasis, fand

---

[1]) Manche haben aus der Art, wie Photios sich hier ausdrückt, schließen wollen, dass er durch die Argumentation Theodors nicht recht befriedigt worden sei *(τό γε ἐπ' αὐτῷ)* und selbst an der Echtheit der Dionysischen Schriften gezweifelt habe (Lequien, Possevinus Tillemont, Dalläus u. s. w.). Aber Photios sagt doch an ebendieser Stelle *τοῦ μεγάλου Διονυσίου*, ferner cod. 222 (M. a. a. O. 765) *ὁ γνήσιος τούτου (Παύλου) μαθητής, ὁ σοφὸς Διονύσιος* und cod. 231 (M. a. a. O. 1089 vergl. M. LXXXVII c. 3177 C) *Διονύσιος ὁ πολὺς μὲν τὴν γλῶσσαν, πλείων δὲ τὴν θεωρίαν, ὁ μαθητὴς Παύλου καὶ τοῦ Χριστοῦ μάρτυς καὶ τῶν Ἀθηνῶν ἐπίσκοπος.*

[2]) Vergl. Hefele, Conciliengesch. III² 142 ff.

er diesen Ausdruck bei Kyrillos von Alexandrien und auch in einem Schreiben des Patriarchen Mennas von Constantinopel (536—552), das an Papst Vigilius gerichtet war[1]). Wie Hefele meint[2]), hat Sergius in diesem Briefe des Mennas auch die berühmte Stelle aus Dion. Ar. ep. IV entdeckt, oder vielmehr eingeschwärzt, wenn er ihrer auch nicht ausdrücklich Erwähnung thut. Aus politischen Gründen ließ sich der Kaiser Heraklius (um 622) für die Formel *μία ἐνέργεια* gewinnen[3]). Nunmehr bat Kyros von Phasis, einem kaiserlichen Befehle gehorchend, den Patriarchen Sergius um nähern Aufschluss über die anscheinend so heilbringende Formel[4]) und wurde ein Anhänger des Sergius. Zum Dank für solche Gefügigkeit wurde er auf den Patriarchalstuhl von Alexandrien erhoben; in dieser Stellung gelang es ihm, die Theodosianer, die monophysitische Partei der *φθαρτολάτραι*, auf Grund der *μία ἐνέργεια* mit seinem Sprengel zu unieren[5]). Im 7. Capitel der Unionsurkunde sagt Kyros: *Εἴ τις οὐχ . . . ὁμολογεῖ . . τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ υἱὸν ἐνεργοῦντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Διονύσιον.. ἀνάθεμα ἔστω.*[6]) Dass Dionysios wohl von einer *καινή*, nie von einer *μία θεανδρικὴ ἐνέργεια* spricht, ist aus ep. 4 genugsam bekannt. Wie kommt nun Kyros zu dieser wesentlich modificierten Fassung des Dionysischen Citates? Aufschluss darüber geben die Acten des Lateranconcils (649), wo Papst Martin I. in der dritten Sitzung ausrücklich erklärte, dass Sergius und Kyros sich einfachhin einer Fälschung schuldig gemacht hätten. „Uterque eorum apertissime contra patrem (Dionysium) mentitus est. Et Cyrus quidem in suo septimo capitulo novam immutando et unam pro nova asserendo deivirilem operationen quasi dixisse doctorem perhibens. Sergius autem in epistola de huiusmodi quaestione ad Cyrum scripta tam immutationem novae cum illo confirmans et non solum hoc sed et doctoris deivirilem amputans penitus vocem et unam absolute in Christo Deo dogmatizans operationem.[7]) Als Pyrrhus an Stelle des verstorbenen Patriarchen Sergius getreten war, gestand er die von Kyros vorgenommene Änderung des Dionysischen Textes ein und stellte sie als eine Folgerung hin, welche mit gutem Rechte aus den Worten des Dionysios gezogen worden sei. Deshalb stellte in der oben erwähnten Sitzung Bischof Deusdedit von Caralis den Antrag, zugleich mit Sergius und Kyros auch den

---

[1]) Dieses Schreiben war höchst wahrscheinlich von Sergius selbst erfunden und seinem Vorgänger unterschoben worden. „Die Untersuchung, die im 6. allgemeinen Concil hierüber geführt wurde, machte die Unechtheit desselben mehr als wahrscheinlich“. Hefele a. a. O. III[2] 130. Vergl. Hard. III 1309, 1318, 1317.

[2]) A. a. O. S. 127.

[3]) Vergl. Hefele a. a. O. S. 133.

[4]) Die von Sergius gegebene Antwort steht in den Acten des 6. allgem. Concils.

[5]) Hard. III 1339.

[6]) Hard. III 1342.

[7]) Hard. III 782.

Pyrrhos zu verurtheilen.[1]) Auf dem allgemeinen Concil von Constantinopel 680 wurde in der 13. Sitzung die gleiche Stelle aus der Schrift des Pyrrhos (de voluntate et operatione) verlesen und das Urtheil der Lateransynode über jene drei Patriarchen bestätigt.[2])

15. Antiochos Monachos um 620. Er war ein Mitglied des Sabasklosters bei Jerusalem. Um 620 verfasste er eine Sammlung von moralischen Sentenzen in 130 Capiteln, welche für die Mönche des Klosters Attaline zu Ankyra bestimmt war (M. s. gr. LXXXIX 1415 ff). In der Homilia (Capitel) LII belehrt er seine Leser, dass man nicht Böses mit Bösem vergelten soll. Leicht entdeckt man da eine Reihe von parallelen Aussprüchen und biblischen Beispielen, welche Antiochos aus dem 8. Brief des Dionysios (ad Demophilum monachum) entlehnt hat. (M. s. gr. III 1085).

Antiochos. *Μιμησώμεθα τὸ πρᾶον τοῦ Δαυΐδ, ὅπως καὶ ἡμεῖς ἀκούσωμεν παρὰ τοῦ Θεοῦ· Εὗρον ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου. Εὗρον γάρ φησιν ὁ ὑπεράγαθος καὶ φιλάγαθος ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου, περὶ τοῦ ἀμνησικάκου Δαυΐδ καὶ περὶ ἐχθροὺς ἀγαθοῦ.* Dionysios. *Τί δὲ τὸν θεοπάτορα Δαυΐδ — κατὰ τὴν καρδίαν μου.*

Ant. *Καὶ ἡμεῖς οὖν μὴ ποιήσωμέν τι πρὸς ἄμυναν ἀδελφοῦ, ἵνα μὴ ἅπαντα ἡμῖν σκολιὰ γένηται ἐν καιρῷ προσευχῆς.* Dion. zeigt denselben Gedanken im concreten Beispiel des Moses *εἴ ποτε (αἱ τῶν Ἑβραίων ἱστορίαι) ἔξω τῆς θείας ὄψεως ἀναγράφουσιν, οὐ πρὸ τῆς πρᾳότητος ἐκβάλλουσι τοῦ Θεοῦ.*

Ant. *Ὁ νόμος παρακελεύεται προνοεῖν τὸ ὑποζύγιον τοῦ ἐχθροῦ.* Dion. *Καίτοι καὶ θεσμὸς — προνοεῖν.*

Ant. *Καὶ ὁ Ἰὼβ ὡς ἐχόμενος ἀπὸ κακίας παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐμαρτυρεῖτο.* Dion. *Καὶ Ἰὼβ ὡς ἀκακίας ἐχόμενος ἐδικαιοῦτο.*

Ant. *Καὶ ὁ Ἰωσὴφ τοὺς ἐπιβούλους ἀδελφοὺς οὐκ ἠμύνατο* = Dion.

Ant. *Καὶ Ἄβελ ἁπλῶς καὶ ἀνυπόπτως συνεπορεύετο τῷ ἀδελφοκτόνῳ Κάϊν* = Dion.

Ant. *Καὶ πάντως ἁπλῶς ἀνακηρύττει ἡ θεολογία τοὺς ἐν ἀκακίᾳ πολιτευομένους ἁγίους.* Dion. *Καὶ πάντας ἡ θεολογία τοὺς ἀγαθοὺς ἀνακηρύττει μὴ προεννοοῦντας τὰ κακά, μὴ προσποιοῦντας κτλ.*

Die angeführten Stellen zeigen augenscheinlich, dass Antiochos bei der Auslese seiner Sentenzen den Dionysios Ar. mit demselben Vertrauen benützt wie die ältern Kirchenschriftsteller. Die Namen pflegt er überhaupt zu verschweigen.

In hom. II (M. LXXXIX 1433 sq.) lesen wir folgende Stelle: *Διὰ πάσης τοίνυν τῆς θεολογικῆς πραγματείας τὴν θεαρχίαν ὁρῶμεν ἱερῶς ὑμνουμένην ὡς μονάδα μὲν καὶ ἑνάδα διὰ τὴν ἁπλότητα καὶ ἑνότητα τῆς ὑπερφυοῦς ἀμερείας, ἐξ ἧς ὡς ἑνοποιοῦ δυνάμεως ἑνιζόμεθα* = d. d. n. 1 4 *ὅθεν ἐν πάσῃ σχεδὸν τῇ θεολογικῇ πραγματείᾳ — ἑνιζόμεθα.* Die weitere wortreiche Umschreibung

[1]) Hard. III 790 (Unam enim secundum veritatem pro nova continebat dominatum (lege denominatum) volumen . . . quoniam non aliter potest nova intellegi nisi una).

[2]) Hard. III 1346.

des Gedankens bei Dion. lässt Antiochos weg und fährt fort: *ὡς Τριάδα δὲ διὰ τὴν τρισυπόστατον τῆς ὑπερουσίου γονιμότητος ἔκφανσιν*[1]) = Dion. a. a. O. Jetzt springt Ant. auf das zweite Capitel von den göttlichen Namen über und benützt verschiedene Stückchen aus demselben: *Τοῦτο οὖν φαμεν ὡς πάντα τὰ θεαρχικὰ ὀνόματα εἰς τὴν ὑπερούσιον καὶ ὁμοούσιον Τριάδα οἱ θεολόγοι ἐκλαμβάνουσιν· οἷον τὸ Κύριος, Θεὸς κτλ.* = Dion. d. d. n. II 4. *ἡνωμένον μέν ἐστι τῇ ἐναρχικῇ Τριάδι καὶ κοινὸν ἡ ὑπερούσιος ὕπαρξις, ἡ ὑπέρθεος θεότης κτλ.* Statt der überschwänglichen Ausdrücke der Vorlage setzt Antiochos die schlichtern herkömmlichen und aus der heiligen Schrift bekannten Gottesnamen ein und schließt seine Aufzählung mit den Worten: *καὶ ὅσα ἄλλα παρὰ τῶν θεολόγων ἱερῶς ὑμνεῖται, ὡς ἔστι μαθεῖν παρ᾽ αὐτῆς τῆς θεαρχίας αὐτὴν περὶ αὐτῆς ὑφηγουμένην· Τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός.* Damit wandte sich Antiochos zum Eingang des zweiten Capitels zurück. Vergl. d. d. n. II 1 *Τὴν θεαρχικὴν ὅλην ὕπαρξιν — εἰ μὴ μόνος ὁ θεός.* Die Umbildung der Satzform ist durch den Context des Excerptes bedingt. Hierauf folgt bei Antiochos eine längere Reihe von Schriftstellen, ähnlich wie bei Dionysios, nur mit dem Unterschiede, dass Antiochos die Texte möglichst anspruchslos einführt und aneinanderreiht, während Dionysios dazwischen sein eigenartiges Ratiocinium einflicht; bisweilen setzt Antiochos für die ausgelassenen Sätze des Dionysios einfach eine andere Schriftstelle. *Καὶ τοῖς ἐν τῷ ἀμπελῶνι — τοῦ ἁγίου Πνεύματος* = d. d. n. II 1 *καὶ γὰρ αὐτός τε ὁ ἀγαθοφυὴς ἔφη Λόγος — ἀνέκλειπτον αἰτίαν.* Das folgende Stück des Excerptes *Διὰ πάντων οὖν τῶν προειρημένων δείκνυται ὡς πᾶσα θεολογία ἡνωμένη τέ ἐστι καὶ διακεκριμένη. Καὶ οὔτε τὰ ἡνωμένα διαιρεῖν θέμις οὔτε τὰ διακεκριμένα συγχεῖν* steht so ziemlich wörtlich d. d. n. II 2 *φάσκοντες ὡς ἡ θεολογία τὰ μὲν ἡνωμένως παραδίδωσι κτλ.* Abermals überspringt Antiochos eine Reihe von schwierigen Sätzen des Dionysios und beginnt wieder zu excerpieren. *Καὶ τὰ μὲν ἡνωμένα τῆς ὅλης Θεότητός ἐστι — ἢ ὅλης κοινότητος ἐπεισαγομένης.* Fast ganz dieselbe Fassung des Textes d. d. n. II 3. *Τὰ μὲν οὖν ἡνωμένα τῆς ὅλης Θεότητος — κοινότητος ἐπεισαγομένης.* Die ‚Homilie' schließt Antiochos mit einem herzlichen Worte, das er bei Dionysios nicht vorfand. Sein Verfahren gegenüber der Vorlage, das wir kurz gekennzeichnet haben, erklärt sich aus dem Zwecke seiner Arbeit. Erwähnung verdient noch die Übergangsformel, mit der er seinen Belehrungen „über den Glauben" die Zeugnisse aus Dionysios anfügt. *Ἀναγκαῖον δὲ καὶ τὰς περὶ τούτου χρήσεις καὶ μαρτυρίας τῆς θείας Γραφῆς παραθέσθαι πρὸς φωτισμὸν τῶν ἐντυγχανόντων.* Zum Schlusse sei bemerkt, dass der gleiche Antiochos auch die beiden pseudo-clementinischen Briefe de virginitate fleißig herangezogen hat.[2])

16. Der Verfasser der Osterchronik. Nach Gelzer[3]) schrieb dieser

---

[1]) Bei Migne steht fehlerhaft *ἔμφανσιν.*

[2]) Vergl. Harnack, Berliner Sitzungsberichte 1891, S. 361—385, wo auf die Arbeit von Cotterill „Modern Criticism and Clements epistles to virgins, Edinburgh 1884" verwiesen wird.

[3]) Wochenschrift f. kl. Philol. 1892, S. 125 f.



Autor um 630. Die Chronik gedenkt der beim Kreuzestode Christi eingetretenen Finsternis, indem sie sich auf das Zeugnis des Dionysios Ar. stützt (p. 412, 5): περὶ οὗ σκότους μέμνηται καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρειοπαγίτης ἐν τῇ πρὸς Πολύκαρπον ἐπιστολῇ τῆς κατὰ τόδε τὸ ἔτος γενομένης καινοπρεποῦς τοῦ ἡλίου ἐκλείψεως (M. s. gr. XCII 533 f.). Da der dem Namen nach unbekannte Verfasser ein Kleriker aus der Zeit des Kaisers Heraklius 610—641, „wahrscheinlich aus der Umgebung des ökumenischen Patriarchen Sergius" war[1]), so gehört er einem Kreise an, in welchem die monotheletische Irrlehre zuerst aufkam und die Berufung auf die θεανδρικὴ ἐνέργεια bei Dionysios Ar. häufig statthatte.[2])

17. Modestus, 631—634 Patriarch von Jerusalem. Das einzige literarische Denkmal, das wir von Modestus besitzen, ist eine Festrede auf die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel, mitgetheilt bei Migne s. gr. LXXXVI b 3277—3312. Etwas auffällig ist es, dass Modestus zum Beginn seiner Rede sagt, es hätten die früheren Lehrer der Kirche über dieses Geheimnis nichts verkündet.[3]) Denn abgesehen von den apokryphen Darstellungen jenes Vorgangs[4]) war um die Zeit des Modestus das Fest Mariä Himmelfahrt schon vielfach eingeführt[5]). Von dem Bericht der ἱστορία Εὐθυμιακή (siehe oben S. 66 f.) verlautet bei Modestus durchaus nichts, ebensowenig von der die Rede Juvenals abschließenden Anführung aus Dionysios d. d. n. III 2. Die einzelnen Elemente der Schilderung des Geheimnisses[6]) entsprechen aber dem Berichte der Apokryphen ganz getreu. Gegen Ende der Rede bedient sich Modestus einer Wendung, welche offenbar aus Dionysios stammt. *Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἀνεφέρετο ἐπὶ ἱεροφόρῳ σκιμποδίῳ τὸ ἡγιασμένον θεομητρικὸν σῶμα, ἐξ οὗπερ ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη καὶ ἀνὴρ ὁ ὑπέρθεος θεὸς ἀληθῶς ἐχρημάτισεν.* Augenscheinlich diente hier zur Vorlage d. d. n. I 4 *ἀνακαλουμένη πρὸς ἑαυτὴν* (sc. *ἡ θεαρχία*) *καὶ ἀνατιθεῖσα τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιάν, ἐξ ἧς ἀῤῥήτως ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη.* Das folgende Stück bei Modestus *ἀνὴρ ὁ ὑπέρθεος θεὸς ἀληθῶς ἐχρημάτισεν* entspricht d. d. n. II 10 *ἀληθῶς οὐσιώθη καὶ ἀνὴρ ὁ ὑπέρθεος ἐχρημάτισεν.* Der für das Überschwängliche Dionysischer Diction charakteristische

[1]) Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit. S. 116.

[2]) Vergl. oben S. 72.

[3]) *Περὶ τῆς πανεντίμου κοιμήσεως αὐτῆς οὐκ οἶδ' ὅπως οὐ πέφηναν ἢ καὶ ἐκθέμενοι οὐκ ἔτυχον οἱ μετέπειτα. Διὸ δὴ καὶ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς θεομητρικῆς κοιμήσεως πλεῖστοι κεχήνασιν ὅσοι φιλομαθεῖς, ἤγουν Χριστομαθεῖς καὶ φιλακροάμονες συνετοὶ τῶν θείων, τὶ ἀπόῤῥητον μαθεῖν γλιχόμενοι περὶ αὐτῆς.*

[4]) Vergl. Bickell, theol. Quartalschr. 1866, 465 ff. und andere (oben S. 15 f.).

[5]) Nach einer syrischen Handschrift ist es schon im Ausgang des fünften Jahrhunderts angeordnet; für Constantinopel ist es jedenfalls unter Kaiser Mauritius (582—602) bezeugt; nach dem Bericht des Gregor von Tours († 596) feiert man es auch in Gallien. Eine Erwähnung desselben findet sich bereits im Kalendarium des Papstes Gelasius und im Sacramentar Gregors des Großen. Vergl. N. Nilles S. J., Kalendar. I[2] 248 f.

[6]) Vergl. M. a. a. O. 3281 C, 3296 C f., 3300 A, 3301 A ff., 3305 C ff.

Ausdruck ὑπέρθεος θεός steht d. d. n. II 11; vergl. ὑπέρθεον d. d. n. II 3, IV 1; Τριὰς ὑπέρθεος m. th. I 1; ähnlich ep. II. Auch ὑπεράπειρον a. a. O. 3280) erinnert an Dionysios. Die ersten Worte ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη hätte Modestus schwerlich sich angeeignet, wenn er in ihrem Urheber nicht den echten Dionysios Areop. vermuthet hätte.[1]) Denn sie gehören mit zu jenen Stellen, aus welchen vornehmlich gegen die Schriften des Pseudo-Dionysios der Vorwurf des Monophysitismus hergeleitet wird.[2]) Auch Siebert hat jüngst die Stelle wieder angeführt und rechnet sie zu den Formeln, in denen „der neuplatonisch gefärbte Monophysitismus unverkennbar" ist.[3])

Eine Schwierigkeit bleibt vorderhand noch unaufgehellt. Es scheint Modestus über den Bericht Juvenals, der doch in so hochofficieller Weise gegeben wurde, ganz in Unkenntnis zu sein, obwohl er den gleichen Bischofsstuhl in Jerusalem inne hatte, wo der Schauplatz jenes wunderbaren Vorgangs war, so dass Jerusalem auf Grund jener Tradition in den Augen aller Gläubigen ein erhöhtes Ansehen gewinnen musste. Weil die von Modestus aus Dionysios entnommene Stelle in der gleichen Abhandlung von den göttlichen Namen sich findet, in welcher auch der Bericht über die θεία τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σώματος enthalten ist (d. d. n. III 2), so muss ihn Modestus doch wohl gekannt haben. Aus dem Bericht Juvenals aber ist sicherlich die Schlussstelle, wie sie in der ἱστορία Εὐθυμιακή steht, Modestus unbekannt gewesen. (S. ob. S. 16.)

18. Sophronios, Patriarch von Jerusalem 634—638. Schon vor der Erhebung auf den Stuhl von Jerusalem war Sophronios, damals noch Mönch, auf das eifrigste für den Dyotheletismus aufgetreten. Seine Bemühungen, die Patriarchen Kyros von Alexandrien und Sergius von Constantinopel zum Aufgeben ihrer monotheletischen Lehren zu bewegen, blieben aber ohne Erfolg.[4]) Bei seiner Thronbesteigung erließ er eine epistula synodica, „nahezu die wichtigste Urkunde im ganzen Monotheletenstreite," die neben andern Hauptdogmen die Lehre von zwei Energien in Christus ausführlich darlegt.[5]) Sophronios beruft sich in seiner durchaus orthodoxen Erklärung dieses Gegenstandes auf Dionysios Areop. ep. 4. Ταύτης δέ φαμεν τῆς δυνάμεως καὶ τὴν κοινὴν (καινὴν) καὶ θεανδρικὴν λεγομένην ἐνέργειαν, οὐ μίαν ὑπάρχουσαν, ἀλλ' ἑτερογενεῖ (lege ἑτερογενῆ) καὶ διάφορον, ἣν ὁ ἐξ Ἀρείου πάγου Παύλῳ τῷ θείῳ θείως ζωγρηθεὶς θεηγόρος Διονύσιος ἔφησεν, ὡς τὸ θεοπρεπὲς ἐν

[1]) Die gleichen Worte kehren wieder bei Elias Cretensis (M. XCVII 1056 D) ἐξ οὕπερ (sc. σώματος παρθενικοῦ) ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη. Elias lebte ebenfalls lange Zeit in Jerusalem als Mönch und Secretär des dortigen Patriarchen; 711—720 war er Erzbischof von Creta.

[2]) Vergl. hierüber Lequien, diss Dam. II M. s. gr. XCIV 289 f. u. 298. „Plane nomen Jesus compositae hypostasis et personae proprium est, velut nomen Christi, non simplicis solaque natura divina constantis, ut contra Monophysitas Maximus, Leontius aliique Patres statuerunt." Orthodoxe Erklärung bei de Rubeis (M. s. gr. IV 1063).

[3]) Metaphysik u. Ethik d. Pseudo-Dionysios, 1894 S. 62 f.

[4]) Vergl. Hefele a. a. O. III² 140.

[5]) Hefele a. a. O. S. 159 ff.



τῷ ταὐτῷ καὶ ἀνθρώπινον ἔχουσαν, καὶ διὰ τῆς χαριεστάτης τε καὶ συνθέτου προσρήσεως τὴν ἑκάστης οὐσίας καὶ φύσεως ἑκάστην ἐντελῶς δηλοῦσαν ἐνέργειαν. (M. s. gr. LXXXVII c. 3177). Die Erklärung der *θεανδρικὴ ἐνέργεια* nach Art des Sophronios kehrt wieder bei Maximus und bei Martin I (s. unten). Wir weisen hier schon auf die Thatsache hin, dass mit Sophronios jene Interpretation der Dionysischen Formel beginnt, welche den Häretikern eine Lieblingswaffe entwand und gegen sie selbst kehrte. Maximus bedient sich in seiner Disputation mit Kyros desselben Hinweises auf die *σύνθετος πρόσρησις* (*θε-ανδρικός*), welche gerade die beiden Naturen in treffender Weise bezeichne. Martin I eignet sich hinwieder die ausführlichere Argumentation des h. Maximus an, und so kam diese in die Acten der Lateransynode 649.

Aber noch eine andere, lehrreichere Parallele zwischen Sophronios und Maximus, die gleichfalls auf die *θεανδρικὴ ἐνέργεια* sich bezieht, ist hier hervorzuheben. Im Synodalschreiben des h. Sophronios (634) werden die Handlungen Christi bereits in dieselben drei Classen unterschieden, die auch Maximus in den Scholien zu ep. IV ad Caium aufstellt. *αἱ μὲν αὐτῶν εἰσι θεοπρεπεῖς, αἱ δὲ οὕτω πάλιν ἀνθρωποπρεπεῖς, αἱ δὲ μέσην τινὰ τάξιν ἐπέχουσιν ὡς ἔχουσαι τὸ θεοπρεπὲς ἐν ταὐτῷ καὶ τὸ ἀνθρώπινον* (M. s. gr. LXXXVII c 3178). Maximus zu ep. IV (M. IV 536) *ἐνήργησε μὲν γὰρ ὡς Θεὸς μόνον, ὅτε ἀπὼν τὸν τοῦ ἑκατοντάρχου παῖδα ἰάσατο· ὡς ἄνθρωπος δὲ μόνον, εἰ καὶ Θεὸς ἦν, ἐν τῷ ἐσθίειν καὶ λυπεῖσθαι. Μικτῶς δὲ ἐνήργησε τὰ θαύματα τυφλοῖς ὀφθαλμοὺς διὰ χρίσεως δημιουργῶν κτλ.* Bei beiden Schriftstellern wird mit dieser klaren Distinction die *θεανδρικὴ ἐνέργεια* erklärt.[1])

19. Abt Maximus, Bekenner, 580—662. Dieser muthige Vorkämpfer des Dyotheletismus war 633 mit Sophronios (S. 77) in Alexandrien, als dieser zum erstenmale gegen die neue Irrlehre der Monotheleten auftrat. Im Jahre 645 hatte Maximus mit dem vertriebenen Patriarchen von Constantinopel Pyrrhos, dem Nachfolger des Sergius, in Afrika eine berühmte Disputation in Gegenwart des kaiserlichen Statthalters und vieler Bischöfe.[2]) Der Ort ist

[1]) Knöpfler (k. Kirchenlex. VIII 1097) findet es nicht unwahrscheinlich, dass Sophronios von Maximus auf das Gefährliche des Monotheletismus aufmerksam gemacht und zu entschiedenem Auftreten dagegen veranlasst wurde. Diese Annahme hat in der ganzen Art und Weise, wie Sophronios gegenüber Kyros und Sergius sich benahm, und im Synodalschreiben, das von der gründlichsten theologischen Bildung Zeugnis gibt, keinen Anhaltspunkt. Sie wird sogar unwahrscheinlich, wenn man Maximus selbst über seinen Lehrer Sophronios sprechen hört. *Αὐτόθι τὸν εὐλογημένον μου δεσπότην ἔχετε, Πατέρα τε καὶ διδάσκαλον κύριον ἀββᾶν Σωφρόνιον, τὸν ὄντως σώφρονα καὶ σοφὸν τῆς ἀληθείας συνήγορον καὶ ἀήττητον τῶν θείων δογμάτων ὑπέρμαχον καὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ κατὰ πάσης αἱρέσεως δυνατὸν ἀγωνίζεσθαι . . . Πρὸς αὐτὸν οὖν φοιτῶντες πᾶσαν τῶν θείων καὶ σωτηρίων δογμάτων εὖ οἶδα κομίσεσθε τὴν ὀρθὴν καὶ ἄπταιστον γνῶσιν.* (M. XCI 533).

[2]) Vergl. Hefele III 189 ff.; ferner 239—427; Bardenhewer, Patrol. S. 534 ff.

nicht näher bekannt. Gegen Schluss der Disputation, in der sich Maximus ungemein schlagfertig, scharfsinnig und in den Schriften der Väter bewandert zeigt, wendet Pyrrhos ein: *Τί δὲ περὶ τοῦ ἁγίου Διονυσίου φαμὲν ἐν τῇ πρὸς Γάϊον τὸν θεραπευτὴν ἐπιστολῇ φήσαντος· Καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν περὶ τοῦ Χριστοῦ ἐν ἡμῖν πεπολιτευμένον;* [1]) Maximus antwortet mit einer lichtvollen Unterscheidung. Etwas quantitativ Neues könne mit diesem Ausdruck nicht gemeint sein, weil sich sonst das Absurdum ergäbe, dass man eine dritte Natur in Christus annehmen müsse; wohl aber besage der Ausdruck bei Dionysios etwas qualitativ Neues, insofern die neue geheimnisvolle Art und Weise der menschlichen Thätigkeiten Christi ausgedrückt werde, welche in der hypostatischen Verbindung und Perichorese der beiden Naturen begründet ist. [2]) Dann folgt das Argument, welches wir schon bei Sophronios (oben S. 78) gesehen haben. Pyrrhos fragt: *Οὔτε ἡ θεανδρικὴ μίαν δηλοῖ;* Maximus entgegnet: *Οὐχί· τοὐναντίον γὰρ περιφραστικῶς ἡ φωνὴ διὰ τῶν ἀριθμουμένων φύσεων τὰς αὐτῶν ἐνεργείας παραδέδωκεν· εἴπερ ἀποφάσει τῶν ἄκρων οὐδέν ἐστι μέσον ἐπὶ Χριστοῦ. Εἰ δὲ μίαν δηλοῖ, ἄλλην παρὰ τὴν τοῦ Πατρὸς ὡς Θεὸς [ὡς Θεοῦ] ὁ Χριστὸς ἕξει τὴν ἐνέργειαν.* [3]) Inwieweit Papst Martin I auf dem Lateranconcil 649 diese Erklärung wieder aufnahm, wird unten zur Sprache kommen. Hier stehe vorläufig zur bequemeren Vergleichung der Text der griechischen Übersetzung aus jenen Concilsacten . . . *δῆλόν ἐστιν ὡς οὐ μίαν κατ' ἐκείνους γνωρίσας τέλων* (sic) *ἐνέργειαν ὁ ἅγιος Διονύσιος ἀλλὰ διπλῆν τοῦ διπλοῦ τὴν φύσιν συνθέτῳ φωνῇ ἐχρήσατο τὰς δύο τοῦ αὐτοῦ καθ' ἕνωσιν ἐνεργείας κατασημαίνων. Καὶ διὰ τοῦτο πανσόφως εἴρηκεν κτλ.* [4])

Wie Hefele (Conciliengesch. III² 129) mit Recht bemerkt, ward durch die Erklärung, welche Maximus von der berühmten Stelle des Areopagiten gab, den Monotheleten das Recht entrissen, sich darauf zu berufen. [5])

Maximus hat seine Vertrautheit mit den Dionysischen Schriften ferner dadurch bekundet, dass er Scholien zu denselben schrieb, welche durch ihre orthodoxe Auslegung der schwierigen und monophysitisch klingenden Stellen ungemein viel zur allgemeinen Anerkennung der Echtheit beitrugen. Er bekundet seine klare Art zu argumentieren und die Sache mit Beispielen aus der h. Schrift zu erläutern in den Scholien ebenso gut, wie in dem Gespräch mit Pyrrhos. Außerdem besitzen wir von demselben Maximus noch eine specielle Erklärung zu einigen Hauptstellen des Areopagiten, welche zusammen

---

[1]) M. s. gr. XCI 345.

[2]) Vergl. Hefele, theol. Quartalschr. 1857 S. 221 f. Zum Schlusse wird von Hefele bemerkt (S. 233): „Die disputatio Maximi ist das Beste, was in jener Zeit zur Vertheidigung der Lehre von zwei Willen in Christo geschrieben worden ist.“ (Conciliengesch. III² 190, 203.)

[3]) M. s. gr. XCI 345 f.

[4]) Hard. III 785 f. Für *γνωρίσας τέλων* wird wohl zu lesen sein *γνωρίσαι θέλων* = ‚ostendere volens‘.

[5]) Dagegen fand ich bisher keine Hinweisung auf die Priorität des Sophronios und die Parallele zwischen ihm, Maximus und Martin I (vergl. oben S. 77 f.).

mit Stellen aus Gregor von Nazianz, die Maximus ebenfalls erläuterte, im ‚liber ambiguorum‘ gesammelt sind, nach der Edition von Fr. Oehler abgedruckt bei Migne s. gr. XCI 1031—1418. Bardenhewer (Patrol. S. 537) sagt über das Verhältnis zwischen Dionysios und Maximus, dass der Schüler (Maximus) seinen Lehrer an speculativer Tiefe wie an dialektischer Schärfe überragt habe.

Nach dem glänzenden Siege über Pyrrhos, der nachher von der Häresie zurücktrat, kam Maximus nach Rom. Wie er hier überhaupt für den reinen Glauben kämpfte, so vermochte er auch hauptsächlich den Papst Martin I zur Abhaltung des Lateranconcils 649[1]), auf welchem der Irrthum der Monotheleten verworfen wurde.[2]) Es ist demnach die Annahme wohl begründet, dass Maximus auch für die Anerkennung und orthodoxe Interpretation der Areopagitica von Seiten des Papstes nicht ohne Einfluss geblieben ist. Vergleiche außer dem oben Erwähnten (S. 78) z. B. die Scholien zu ep. IV (M. IV 583) mit der Darlegung Martins bei Hard. III 787.

Über den großen Einfluss, den die Schriften des Dionysios auf den tief mystischen Maximus ausübten, gibt am besten Aufschluss des letztern Mystagogia (M. s. gr. XCI 657—718). Maximus lehnt sich nicht bloß thatsächlich an die Erklärungen des Dionysios über die Liturgie (eccl. hierarchia) an und spendet ihm die höchsten Lobsprüche, sondern er versichert auch an wiederholten Orten, dass er alle seine Wissenschaft auf diesem Gebiete dem großen heiligen Dionysios Areop. verdanke. In der Anordnung und im Umfange des Stoffes sowie in der Darstellung will er allerdings von ihm abweichen, weil es verwegen und anmaßend, ja wahnwitzig wäre, einem Dionysios es im Fluge der Beschauung gleichthun zu wollen.[3])

Als Parallelen, zum Theil sachlich, zum Theil mit ausdrücklicher Citation des Areopagiten, mögen hier folgende angemerkt sein:

---

[1]) Bardenhewer Patrol. S. 535.

[2]) Hefele, Conciliengesch. III[2] 212—229.

[3]) Vergl. M. a. a. O. 657 *ἀκούσας μου — ἀφηγουμένου τὰ ἄλλῳ τινὶ μεγάλῳ γέροντι καὶ ὄντως τὰ θεῖα σοφῷ περί τε τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐν αὐτῇ ἐπιτελουμένης ἁγίας συνάξεως καλῶς τε καὶ μυστικῶς θεωρηθέντα.* 660 *δεδοικέναι μὴ καθυβρίζειν τῇ εὐτελείᾳ τοῦ ἡμετέρου λόγου τὴν ἐκείνου τοῦ μακαρίου ἀνδρὸς περὶ τῶν θείων ὑψηγορίαν τε καὶ νόησιν.* 660 *ἐπειδὴ τῷ παναγίῳ καὶ ὄντως θεοφάντορι Διονυσίῳ τῷ Ἀρεοπαγίτῃ ἐν τῇ περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας πραγματείᾳ . . . ἀξίως τῆς αὐτοῦ μεγαλονοίας τεθεώρηται σύμβολα . . . οὐ τὰ αὐτὰ νῦν ὁ λόγος προέρχεται. Τολμηρὸν γὰρ καὶ αὔθαδες καὶ ἀπονοίας ἐγγὺς ἐγχειρεῖν τοῖς ἐκείνου πειρᾶσθαι τὸν μήτε χωρεῖν αὐτὸν ἢ νοεῖν δυνάμενον καὶ ὡς ἴδια προκομίζειν τὰ ἐνθέως ἐκείνῳ μόνῳ διὰ τοῦ Πνεύματος φανερωθέντα μυστήρια κτλ.* Vergleiche ferner die lange, von der höchsten Bewunderung und Ehrfurcht eingegebene Stelle *Ἐκεῖνος γὰρ — διαπορθμευόμενα δέξασθαι* (M. a. a. O. 661), in welcher Maximus seinen Vorgänger in der Mystagogie mit Ausdrücken feiert, die vielfach an die Sprache des Dionysios selbst anklingen.

a) Aus der Mystagogie: M. XCI 664 = m. th. I 2 (Alles ist über Gott zugleich zu bejahen und zu verneinen). M. ebenda: *ἔλεγεν ὁ μακάριος γέρων ἐκεῖνος (sc. Διονύσιος)*. Die Stelle ist frei aus dem Inhalt von d. d. n. XI gebildet. (Alles ist trotz der größten Mannigfaltigkeit einheitlich auf die höchste Ursache bezogen und verbleibt ebenso ruhig und sicher in der Harmonie des Universums wie in seinen individuellen Eigenthümlichkeiten). M. a. a. O. 688 ff. = c. h. III III 1 ff. (Bedeutung der Ceremonien der h. Messe).

b) Aus den ‚quaestiones et dubia' (n. 61 M. XC 833): Die Erwähnung der neun Engelchöre nach Dionysios, insofern diese Eintheilung bereits andern in der göttlichen Wissenschaft erfahrenen Männern als Anhaltspunkt für die Frage diente, warum Christus nach zehn Tagen den hl. Geist gesandt hat.

c) Capitum de caritate cent. I (M. XC 984 A): Über die negative Art, Gottes Eigenschaften zu denken = th. m. I 3. Ebenda cent. III (M. XC 1017 D): Über die bösen Eigenschaften der Dämonen = d. d. n. IV 23.

d) Opusc. Theol. et polem. (M. XCI 84 D und 99 B ff.): Erklärung der *θεανδρικὴ ἐνέργεια (τοῦ θεοφάντορος Διονυσίου)*, ganz in Übereinstimmung mit M. XCI 348 A (Dialog mit Pyrrhos).[1] Ebendort wird das Axiom des Dionysios (*θεοφάντωρ καὶ μέγας)* angeführt: Was gar keine Bewegung hat, ist auch gar nicht. (Aus d. d. n. VIII 5, bzw. IV 20).

e) Unter den loci communes (M. XCI 965) steht eine Stelle über das Verhältnis der menschlischen Willensfreiheit zur göttlichen Vorsehung. Inhaltlich, nicht wörtlich ist das Gleiche zu lesen d. d. n. IV 23. Ferner findet sich in den loci comm. (M. XCI 972) der Satzdes Dionysios, dass dasjenige, was in jeder Beziehung des Guten beraubt ist, überhaupt gar nicht existieren kann. Vergl. d. d. n. IV 20.

f) In Ep. VIII (M. XCI 529) wird das „erste Capitel der Abhandlung von den göttlichen Namen" citiert für die Stelle *Φιλάνθρωπον δὲ διαφερόντως — ὑπερουσίως ἐκβεβηκώς* = d. d. n. I 4. Auch Maximus hat die Ausdrucksweise *ἐξ ἧς ὁ ἁπλοῦς Ἰησοῦς συνετέθη* unbeanstandet übernommen (s. ob.S. 52).

Im Epilog der Mystagogie verweist Maximus diejenigen, welche tiefer in die dargestellten Geheimnisse eindringen wollen, auf Dionysios selbst: *ἅπερ εἰ ποθεῖ τις γνῶναι τῶν φιλομαθῶν τοῖς περὶ τούτων τῷ ἁγίῳ Διονυσίῳ τῷ Ἀρεοπαγίτῃ ἐνθέως πονηθεῖσιν ἐντύχοι καὶ εὑρήσει κατ' ἀλήθειαν μυστηρίων ἀῤῥήτων ἀποκάλυψιν διὰ τῆς θείας αὐτοῦ καὶ διανοίας*

[1]) Maximus vermuthet, dass der Ausdruck bei Kyrillos *συγγενὴς καὶ δι' ἀμφοῖν ἐπιδεδειγμένη ἐνέργεια* nach der *θεανδρικὴ ἐνέργεια* des Dion. gebildet worden sei. (*ἔοικέ πως δι' ἄλλων φωνῶν τὸν θεοφάντορα Διονύσιον ἐκμιμεῖσθαι* M. XCI 86 C) S. ob. S. 25. Ebenderselbe Ausdruck, der auch von Pyrrhos in so nahe Beziehung zur *θεανδρικὴ ἐνέργεια* gebracht wird, soll nach andern eine Interpolation des Timotheos Aeluros sein (vergl. Hefele III² 126 und 202).

καὶ γλώττης χαρισθεῖσαν τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει, διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν.[1])

Wirksamer konnten die Dionysischen Schriften nicht mehr empfohlen werden, als es durch Maximus geschehen ist, mögen wir nun das Ansehen seiner Persönlichkeit oder die Stärke seiner Lobeserhebungen oder die weite Verbreitung und Lesung seiner Schriften in Betracht ziehen.

20. Anastasios Presbyter und Apokrisiar.[2]) Dieser Schüler und Leidensgefährte des h. Maximus schrieb nach dessen Tod (662) einen Brief an den Priester Theodosios von Gangra, in welchem er die Leiden der Verbannung schildert und Väterzeugnisse gegen die Monotheleten anführt (M. s. gr. XC 171 ff.) Im ersten Theile des Briefes kommt (a. a. O. 176D) eine bemerkenswerte und schöne Stelle vor, die indirect auch die Thatsache zeigt, wie der Glaube an die Echtheit der areopagitischen Schriften in der christlichen Welt sich verbreitete: Hoc enim tantummodo etiam inviti et nolentes faciunt bonum, qui Deum et nos iniuste persequuntur: quia in diversa loca et regiones nos exulantes agunt, ut et sanctorum Patrum orthodoxia, quam et nos praedicamus, peramplius manifestetur et propria cacodoxia in omni loco et regione publicetur et arguatur secundum illud Sancti Dionysii Athenarum episcopi et martyris effatum quod ait: Novit Deus malum velut bonum, id est ut bonum, et apud eum causae malorum virtutes sunt benefacientes. Die betreffende Stelle steht d. d. n. IV 33 *Οἶδεν ὁ θεὸς τὸ κακὸν ᾗ ἀγαθὸν* (*ᾗ ἀγαθὸν* S. P. D.) *καὶ παρ' αὐτῷ αἱ αἰτίαι τῶν κακῶν δυνάμεις εἰσὶν ἀγαθοποιοί.* Anastasios hatte Schüler in Constantinopel, unter denen besonders zwei Brüder, Theodoros und Euprepios, im Monotheletenstreite hervorragten[3]). Ohne Zweifel haben auch sie die Ansicht ihres Lehrers über die Echtheit der Areopagitica sich angeeignet und dieselben im orthodoxen Sinne verwendet.

21. Anastasios der Mönch. Wie der Vorige, so war auch Anastasios der Mönch ein Schüler und Leidensgenosse des h. Bekenners Maximus. Auch von ihm ist (in lateinischer Übersetzung) ein Schreiben vorhanden, das er an die Mönche des Klosters zu Calaris richtet, um sie über das richtige Verhältnis der beiden Willen in Christus zu belehren (M. s. gr. XC 133—136, auch s. lat. CXXIX 623—626). Er nimmt mehrmals Bezug auf die Schriften des Dionysios. Aut enim substantialem volunt hanc esse (sc. inexistentiam) aut compositam aut Deivirilem (*θεανδρικήν*) . . . Sic autem et confusioni locum tribuentes et deivirilem secundum Severum male interpretantur . . . Praesertim cum hoc praevidens etiam vere deiphantor Dionysius non unam

[1]) Mehrere Dionysische Stellen, welche Maximus nachgeahmt hat, sind auch verzeichnet bei Fabricius-Harless (wiederholt bei M. XC 34). Bardenhewer (Patrol. S. 536) sagt mit vollem Recht: „Den Areopagitica entnahm Maximus die Grundgedanken seiner Lehre".

[2]) Die beiden Schüler des h. Maximus, die hier zur Besprechung kommen, schrieben allerdings erst nach dem Lateranconcil: weil sie aber ganz in den Geist ihres Lehrers eingegangen sind, so lassen wir sie hier folgen.

[3]) Vergl. Döllinger, Hippolytos u. Kallistos S. 96 f.

vocaverit hanc, sed nova quadam Deivirili nobis eum dixerit operatione conversatum (ep. IV ad Cai. *καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος)*. Dann folgt eine Exegese der Stelle, die mit den Grundsätzen des h. Maximus treu übereinstimmt.

22. Anastasios Sinaita, gest. nach 700. Weil Anastasios vom Kloster Sinai schon vor 640 als Bekämpfer des Monophysitismus auftrat, so müssen seine Verweisungen auf Dionysios in dieser Arbeit wenigstens noch kurz angeführt werden, zumal da seinen Werken eine sehr große Bedeutung zukommt.[1]) Unter denselben ragen der ‚Wegweiser' *(ὁδηγός)*, die ‚Fragen und Antworten' und die ‚anagogischen Betrachtungen über das Sechstagewerk' besonders hervor.[2]) Im Hodegos wird d. d. n. wenigstens neunmal, ep. ad. Cai. (IV) etwa fünfmal citiert; in den Fragen und Antworten findet sich mehrfach die kirchliche Hierarchie erwähnt; in den anagogischen Betrachtungen wieder d. d. n.

a) Hodeg. c. 2 (M. LXXXIX 61) *Ἕξις ἐστὶν ἡ ποιὰ — ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων* = d. d. n. IV 25 (vergl. M. a. a. O. 76A). Hod. c. 16 (M. 261C) *Οὕτω καὶ ὁ ἅγιος Διονύσιος — εὐδοκίαν καὶ συναίνεσιν* = d. d. n. II 6 *Ταύτας γὰρ ὁ Πατὴρ ἄῤῥητον θεουργίαν*. Hod. c. 22 (M. 289 B) wörtliches Citat aus d. d. n. IX und zwar mit Angabe der dortigen Capitelüberschrift *(περὶ μεγάλου, μικροῦ κτλ)*. Hod c. 22 (M. 289 C) *Πάλιν δὲ μίαν οὐσίαν — τὰς ἄνω δυνάμεις* = c. h. V über die *πᾶσαι αἱ οὐράνιοι οὐσίαι*[3]). Hod. c. 13 (M. 213) *Ὅθεν καὶ ὁ ἀποστολικὸς Πατὴρ — τὰ ἀνθρώπινα ἔπραττεν* = d. d. n. II 9 und 10 sowie ep. IV. Hod. c. 10 (M. 172C) wird abermals ep. IV (ad Caium) citiert. Jb. (M. 216) *Ὁ γὰρ Πατὴρ οὕτως εἰπὼν — ὅπερ παχύ τι ῥῆμα* = d. d. n. II. Auch hier hat Anastasios die jetzige Capitelüberschrift angegeben. Hod. c. 24 (M. 305 f.): Der Vergleich, der von mehreren Lichtern in einem Raume hergenommen ist = d. d. n. II 4.[4]) — Als einen vollwichtigen Zeugen hat Anastasios den Areopagiten an den Schluss des Hodegos gestellt und die glänzenden Vergleiche desselben zur Grundlage des letzten Capitels gemacht. Er entlässt den Leser, dem das hochgefeierte Buch eine Anleitung zur katholischen Wahrheit bieten sollte, mit dem Eindruck, dass die Dionysischen Schriften echt und hoher, heiliger Wahrheiten voll sind.

b) Aus den ‚Fragen und Antworten', deren manche erwiesenermaßen andern Verfassern angehören[5]), mögen nachstehende Stellen bezeichnet sein·

---

[1]) Er entfaltete in den Zeiten größter Bedrängnis einen so großen apostolischen Eifer in Wort und Schrift, dass ihm der Beiname ‚der neue Moses' gegeben wurde.

[2]) Näheres bei Bardenhewer, Patrol. S. 538 f.; Kumpfmüller, de Anastasio Sinaita, Wirceburgi 1865.

[3]) Vergl. zu dieser Stelle ‚Scholia S. Maximi' (M. IV 60) und Hodeg. c. 22 a. e. a. O.; s. oben S. 71.

[4]) Vergl. Leont. v. Byz. (oben S. 58).

[5]) Vergl. Hergenröther im kath. Kirchenlex. I 792 und die oben genannte Dissertation von Kumpfmüller.

Quaest. 6 (M. a. a. O. 377) ist ohne nennenswerte Abweichung aus e. h. VII 6 herübergenommen: *Φημὶ δὴ τοῖς Λόγοις ἑπόμενος — τῆς ἀνεπιστήμονος αἰτήσεως.* Anastasios gibt als Capitelüberschrift: *Περὶ ὁσίων κεκοιμημένων.* Quaest. 21 (M. 532) *Ὅτι δὲ τελευτῶν ἕκαστος — τῆς ἱερᾶς παλιγγενεσίας* = e. h. II 2 und 3. Quaest. 22 (M. 536) wird die Frage aufgeworfen: *Ποῖα ἁμαρτήματα συγχωροῦνται μετὰ θάνατον διὰ τῶν λειτουργιῶν κτλ*; die Antwort ist erst dem Sinne nach aus den Worten des Dionysios gegeben, dann folgt dessen wörtliches Zeugnis für die vorgetragene Lehre. Das lange Citat (34 Zeilen bei Migne) ist zusammengesetzt aus drei Stücken von e. h. VII 6 und 7. Auffälligerweise ist die Stelle bei Anastasios überschrieben *Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου ἐκ τοῦ περὶ τῶν ἱερῶν σκευῶν.* Quaest. extra ordin. (M. 753) fällt so ziemlich zusammen mit Quaest. 22; auch die Lösung wird aus dem gleichen Capitel von e. h. gegeben[1]).

c) Im 7. Buche der ‚Betrachtungen über das Hexaëmeron‘ eignet sich Anastasios aus den Areopagitica die etymologische Erklärung des Wortes *θεός* und *κύριος* an. Die lateinische Übersetzung, in der die ersten 11 Bücher der Betrachtungen überliefert sind, lautet (M. 953): Celeberrimus ergo et earum (lege ‚rerum‘) divinarum mysta apostolicus Dionysius dicit in sapientissima sua Theologia, quod Deus graece dicitur *θεός* ex eo quod omnia *θεωρεῖ* . . . Dominus autem nempe *κύριος* ex eo quod *κυρίει*, id est ditionem habeat ac dominetur. Die Originalstelle siehe d. d. n. XII 2.

Wie Hipler bemerkt (a. a. O. S. 127) finden sich im Hodegos noch viele Definitionen dogmatischer Begriffe, deren Fassung durchaus an Dionysios erinnert, oder auch geradezu seinen Schriften entlehnt ist, obwohl dieselben bei weitem nicht immer als Quelle citiert werden. Doch haben wir schon lange genug bei Anastasios verweilt. Der mächtige Einfluss seiner Schriften auf die nachfolgende Literatur und der damit verbundene außerordentliche Vorschub, den sie dem Glauben an die Echtheit der Dionysiaca leisteten, dürfte aus dem Vorgebrachten genügend erwiesen sein.

23. **Das Laterankoncil 649.** Auf diesem Concil wurde die Autorität der Areopagitica unbestritten anerkannt. Gegenüber den Herätikern, welche

---

[1]) Die Capitelüberschrift ist offenbar verdorben: *Ἐν τῷ μοναστηρίῳ τῶν κεκοιμημένων.* Für *μοναστηρίῳ* ist *μυστηρίῳ* zu setzen; andererseits gibt *τῶν κεκοιμημένων* einen Wink, was mit *περὶ ἱερῶν σκευῶν* in Quaest. 22 anzufangen ist. Ich vermuthe dort eine falsche Lesart, statt *σκευῶν* muss ursprünglich wohl *νεκρῶν* gestanden haben; in dieser Voraussetzung sind die beiden Überschriften der beiden Capitel dem Sinne nach identisch, wie auch deren Inhalt der gleiche ist. Die Übersetzung von Gretser „de sacris vasibus“ passt nicht in den Zusammenhang; die Annahme Hiplers, dass *σκεῦος*, entsprechend der Entlehnung aus e. h. VII 6 und 7, einen Leichnam bedeute, scheint mir zu gewagt. Dass übrigens eine unerfahrene Hand über die Stelle gekommen ist, geht auch hervor aus der uncorrecten Art, wie der Satz abgebrochen, bzw. verkürzt wird, so dass ein falscher Sinn entsteht.

sich auf diese Schriften beriefen, machte man geltend, dass sie die Stellen bei Dionysios nicht richtig ausgelegt, beziehungsweise gefälscht hätten. Papst Martin I citiert aus Dionysios den Satz: Quod enim nullam virtutem habet, sicut beatae memoriae Dionysius ait, nec est nec quidquam est nec aliqua est eius omnino stabilitas[1]) — nach d. d. n. IV 20 und 23. Ferner führt Martin an: Dionysius egregius et molem carnalem habere eum secundum carnem praedicat et pondus corporeum et cum mole et pondere corporeo incedere super aquas non infusis pedibus. Et haec in opusculis eius de divinis nominibus docens ait: Ignoramus . . .[2]). Es folgt die Stelle aus d. d. n. II 9 Ἀγνοοῦμεν — ἄστατον οὐσίαν. — Abermals kommt der Papst auf Dionysios zurück: Atque iterum in epistola eius ad Caium scripta ait: Et supra hominem operabatur quae hominis sunt, et hoc ostendit Virgo super naturam pariens et aqua instabile (sic) terrenorum et materialium pedum supportans pondus et non obediens (μὴ ὑπεῖκον), sed supra naturam virtute sine diffusione consistens = ep. IV.[3]) Ein viertes Mal spricht Martin über die Schriften des Areopagiten, nachdem er die 9 Capitel des Kyros von Alexandrien hatte verlesen lassen, in denen Kyros sich zunächst auf Kyrillos von Alexandrien und dann auf Dionysios Ar. (ep. ad Caium) berufen hatte.[4]) Auf den Antrag des Bischofs Sergius von Tempsa wurde die Stelle aus Dionysios vorgelesen, um zu prüfen, ob Kyros sie richtig wiedergegeben habe. Das Resultat war, dass die Fälschung des Kyros evident erwiesen wurde; er hatte statt ‚novam quandam dei-virilem . . . operationem‘ gesetzt una dei et viri operatione[5]) (griech. Text bei Dionysios: καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν, bei Kyros: μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ. Vergl. die Marginalnote im griechischen Manuscript, Hard. a. a. O. 775 ff.). Martin I. hebt die Bedeutung dieser Thatsache hervor mit Berufung auf Joh. 8, 44 u. Ps. 26[6]) und fährt dann fort: Nam beato Dionysio asserente . . . novam quandam deivirilem operationem (sic) inter nos conversatum (griech. Übersetzung: καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος), uterque eorum (sc. Cyrus et Sergius) apertissime contra patrem mentitus est etc. (siehe ob. S. 73). Eine gute Erklärung des Dionysischen Textes,[7]) die uns schon (oben S. 77) bei Sophronios begegnet ist, gibt Martin I im Folgenden: certum, quoniam non unam secundum illos (sc. monophysitas) ostendere volens operationem sanctus Dionysius, sed duplicem duplicis naturae compositivo sermone abusus est, duas unius eiusdemque in

---

[1]) Hard. III 699.

[2]) Hard. III 772 f.

[3]) Hard. III 774. ‚aqua instabile‘ steht für das griechische ‚ὕδωρ ἄστατον‘.

[4]) Hard. III 775.

[5]) Vergl. oben S. 73.

[6]) Joh. 8, 44. Quando loquitur mendacium, de propriis loquitur. Ps. 26, 12. Mentita est iniquitas sibi. Vergl. Hard. III 811: utpote se reprehendentes per immutationem S. Dionysii vocis. S. auch 807 f.

[7]) Hefele III[2] 219 und 127.

unitate operationes ostendens. Et ideo prudentissime ait: Neque secundum Deum divina operatus . . . (Vergl. die ganze Stelle bei Hard. a. a. O. 787).

Der Bischof Deusdedit von Caralis stimmte Martin bei und anerkannte die gleichen Texte wie er als die echten: sicut beatus Dionysius ait: Omnium est novitatum supereminens novum (*πάντων ἐστὶ καινῶν καινότατον*. Nec enim utriusque interemptionem, sed indivisam unitatem per hanc compositam eius vocem memoratus Pater edocuit .... Die folgende genaue Darlegung der Vorgänge zwischen Sergius, Pyrrhos und Kyros einerseits und Sophronios von Jerusalem anderseits zeigt klar, dass Deusdedit sich in der Sache schon vorher ein selbständiges Urtheil gebildet hatte und seine Rede nicht bloß das Echo der Rede des Papstes war.[1])

Unter den Väterzeugnissen, welche in der 5. Sitzung verlesen wurden,[2]) sind auch zwei aus Dionysios Ar. genommen, das erste aus d. d. n. II 6 (Discreta est autem benignissima circa nos Dei operatio per hoc — eo quod Deus et Dei Verbum = *διακέκριται δὲ τῆς ἀγαθοπρεποῦς εἰς ἡμᾶς θεουργίας — ἢ Θεὸς καὶ Θεοῦ λόγος* (M. III 644). Das zweite ist aus dem 4. Briefe an Cajus (Est autem nihilominus sublimis substantiae plenus — summa potentia ad indiffusionem consistens = *ἔστι δὲ οὐδὲν ἧττον ὑπερουσιότητος (ὑπερ)πλήρης — πρὸς τὸ ἀδιάχυτον συνιστάμενον* (M. III 1072).[3])

* * *

Betrachten wir die in diesem dritten Theil der Arbeit vorgeführten Namen, so stellt sich heraus, dass bis gegen 630 in der Überzahl heterodoxe Schriftsteller, Monophysiten, Nestorianer und Monotheleten sich auf die Schriften des Areopagiten berufen. Aber es fehlt auch nicht unter den Katholiken an Vertretern der Ansicht, dass die Schriften echt seien; namentlich steht hier Papst Gregor der Große im Vordergrund, der bei seiner persönlichen Unkenntnis des Griechischen sein Urtheil nach dem anderer Katholiken bilden musste. Übrigens ist auch bei Sergius im Auge zu behalten, dass ihn vor seinem Abfalle gerade die Ansicht von der Echtheit der Areopagitica in denselben ein Mittel suchen ließ, um die Monophysiten und Orthodoxen zu vereinigen. Seit Modestus und Sophronios mehren sich auch katholischerseits die Zeugnisse zu Gunsten des Dionysios. Eine besondere Hervorhebung verdient allerdings der Umstand, dass auf dem fünften allgemeinen Concil (Constantinopel 553) unter den kirchlichen Autoren, welche das Concil anerkennt[4]), des Dionysios

[1]) Hard. III 790.

[2]) Hard. III 879.

[3]) Auf die Schwierigkeit, ob denn die Concilien und Päpste sich in einer derartigen Authenticitätsfrage, wie sie bei den Dionysischen Schriften vorliegt, irren konnten, ist bereits eine Antwort gegeben in dem ‚Problema des Anonymus‘ (Veneter Ausgabe der Dionys. Schriften II 364 ff.).

[4]) Hard. III 71. Beim Schriftstellerkatalog des Papstes Gelasius (de recipiendis libris), der zwischen 494 und 496 fällt, kann man das Schweigen des Papstes leichter aus der Unbekanntschaft mit den gerade um jene Zeit auftauchenden Dionysiaca erklären.

keine Erwähnung geschieht. Und doch war 20 Jahre vorher in demselben Constantinopel öffentlich über ihn verhandelt worden. Wusste man aber um die Existenz der Schriften, so durften sie, wenn ihre Echtheit angenommen wurde, nicht mit Stillschweigen übergangen werden; denn in diesem Falle verschaffte ihnen die Person des Verfassers, das hohe Alter seiner kirchlichen Zeugnisse und die Erhabenheit des Inhaltes einen ganz vorzüglichen Rang. In der That werden sie auf dem Lateranconcil, wo die Überzeugung von ihrer Authenticität durchgedrungen war, mit der höchsten Auszeichnung verwendet. Auf dem Urtheil dieser Synode fußt Papst Agatho, wenn er in seinem dogmatischen Schreiben an Kaiser Constantin (680) unter andern Väterzeugnissen auch das von Dionysios Ar. (d. d. n. II 6) anführt.[1]) Auf dem sechsten allgemeinen Concil von Constantinopel 680 wurde, im Anschluss an die Bestimmungen der Lateransynode, der Text bei Dionysios (ep. IV) abermals gegen die Fälschung des Pyrrhus in Schutz genommen[2]) und die Deutung, welche der monotheletische Patriarch Makarios von der *„θεανδρικὴ ἐνέργεια κατὰ τὸν ἅγιον Διονύσιον“*[3]) gab, abgelehnt.

In das Verbreitungsgebiet der Dionysischen Schriften sind bereits der Reihe nach einbezogen Palästina und Syrien, Alexandrien, Kappadokien, Mesopotamien, Constantinopel, Rom und Afrika. Zu den Franken gelangten dann die Werke des Dionysios durch die Vermittlung der Päpste Paul I (757—767) und Hadrian I (772—795) sowie des byzantinischen Kaisers Michael II (872). Der erste sandte sie dem König Pipin, der zweite an den Abt Fulrad des Klosters S. Denys bei Paris, der dritte an Ludwig den Frommen.

In der Haltung, welche die Katholiken den Dionysischen Schriften gegenüber einnehmen, treten als charakteristische Phasen folgende hervor: Zuerst zeigt sich ziemlich starke Verwendung der Schriften als der Werke eines apostolischen Vaters und directe Vertheidigung derselben gegen die Bezweifler ihrer Echtheit. Dann erfahren die Areopagitica eine etwas zurückhaltende und mehr im Stillen gezollte Anerkennung, wohl infolge der Ablehnung durch Hypatios und des Schweigens auf dem Concil 553. Seit Beginn der monthceletischen Streitigkeiten aber finden wir ein rückhaltloses Eintreten für die Echtheit, verbunden mit einer durchaus klaren und orthodoxen Erklärung der christologischen Stellen, namentlich der *θεανδρικὴ ἐνέργεια*. In dieser Richtung wirken Modestus, Sophronios, Anastasios, Maximus und Martin I; direct nachweisbar ist der Einfluss, der von Sophronios auf Maximus und von diesem auf Martin I geübt wurde. Modestus, der Vorgänger des Sophronios auf dem erzbischöflichen Stuhle von Jerusalem, und Anastasios, den sein Eifer für den Glauben häufig nach Palästina führte, haben ohne Zweifel dem Kreise derartiger

---

[1]) Hard III 1099. Unmittelbar voraus geht eine Stelle aus Athanasios (sermo 3. contra Arian. n. 31 und 35).

[2]) Hard. III 1346.

[3]) Hard. III 1066.

Einflüsse nicht ferne gestanden. Modestus hinwieder bedient sich einer bedeutsamen Stelle der Areopagitica geradeso im orthodoxen Sinne, wie es früher Ephräm von Antiochien gethan hat (oben S. 51 f.). Bei Anastasios Sinaita kehrt das nämliche Gleichnis von den Lichtern als ein „Dionysisches" wieder, das früher schon Leontios von Byzanz demselben „großen Dionysios" entnommen hatte. Das Urtheil der Lateransynode endlich ist maßgebend für Papst Agatho, das sechste allgemeine Concil, die Päpste Paul I und Hadrian I und das ganze Mittelalter.

Wie der Streit mit den Monophysiten die Areopagitica zuerst ins volle Licht der Öffentlichkeit hervorzog, so war es später der Monotheletismus, der die allgemeine Aufmerksamkeit wieder auf sie lenkte. Beidemale beanspruchen die Häretiker den Areopagiten als Zeugen ihrer Lehre;[1]) aber während die Katholiken das erstemal seine Autorität wenigstens officiell ablehnen, nehmen sie dieselbe das zweitemal selbst in ihren Dienst. Bei den Monophysiten erscheint nur in einem vereinzelten Falle eine Meinungsverschiedenheit über den Wert der Dionysischen Zeugnisse; Kolluthos und der mit ihm einverstandene Patriarch Theodosios von Alexandrien weist sie zurück, weil ihnen der Ausdruck *θεανδρικὴ ἐνέργεια* für den Monophysitismus gefährlich erscheint. Schon diese Thatsache und mehr noch die folgende, dass die Monotheleten den Text des Dionysios durch eine Fälschung für ihre Lehre günstig gestalteten, mag einen guten Theil dazu beigetragen haben, dass die Katholiken um so mehr in ihrer Ansicht von der Echtheit bestärkt wurden. In der syrischen Kirche scheint das große Vertrauen, welches man in die Areopagitica von Anfang an setzte, am allerwenigsten erschüttert worden zu sein.[2]) Die beständige große Ehrfurcht, mit welcher die zahlreichen syrischen Kirchenschriftsteller den Dionysios citierten und erklärten, äußerte selbstverständlich ihre Rückwirkung auf die andern Kirchen. Endlich ist der große Einfluss in Anschlag zu bringen, den die üppig aufwuchernde Apokryphenliteratur,[3]) in der Dionysios eine große Rolle spielt, auf die Verbreitung von dessen Schriften übte. Die großen Namen, an welche sich jene zahlreichen pseudepigraphischen Werke hiengen, verschafften den Dionysischen Schriften bei dem Mangel an literarischer Controle und Kritik in jenen Zeiten eine günstige Aufnahme.

Was die Frage nach den „verlornen Schriften"[4]) des Dionysios betrifft, so begegnete uns in der alten syrischen Übersetzung (Wright cod. add. 12151, 12152, 14539, 14540, 22370) und in den Autoren, deren Citate wir

---

[1]) Über die Entwicklung der zweiten Häresie aus der ersten s. die Darstellung bei Hefele, Conciliengesch. III² 121 ff.

[2]) Vergl. oben S. 56. Ryssel sagt a. a. O: „Eine genaue Kenntnis der Werke des Areopagiten ist nicht eine Eigenthümlichkeit des literaturkundigen Araberbischofs (Georg), sondern sie ist der ganzen syrischen Kirche zu eigen."

[3]) S. unt. die Zusammenstellung am Schlusse dieser Abhandlung S. 90—96.

[4]) Vergl. Hipler, De theologia librorum qui sub Dionysii etc. nomine feruntur. Brunsbergae 1885; auch im kath. Kirchenlex. III 1739; ferner ‚Dion. d. Areop.' S. 75,

gesammelt haben, keine Spur von andern Werken des Areopagiten als den auch jetzt gekannten und bei Corderius vereinigten vier Abhandlungen und den zehn Briefen. Die Erwartung Hiplers, dass eine genauere Durchsuchung der Literatur des sechsten und siebenten Jahrhunderts manches Beweismaterial in diesem Punkte zu Tage fördern werde,[1]) hat sich vorläufig noch nicht erfüllt. Aber auch die „schwachen Spuren," auf welche Hipler selbst hinweist, scheinen mir nicht eigentlich als solche erweisbar, weil sich die betreffenden Stellen als freiere Citate, als Nachbildungen, als Verwechslungen u. s. w. erklären lassen. Ich will hier nur auf drei Anführungen des Anastasios Sinaita eingehen. In dessen Homilie über das göttliche Ebenbild (M. LXXXIX 1152—1180) findet sich ein Citat aus Dionysios über das Wesen der Liebe: *Ἀγάπη γάρ ἐστιν, ὥς φησι Διονύσιος, ἑνωτικὴ καὶ συναπτικὴ τῆς ψυχῆς διάθεσις πρὸς τὸ ποθούμενον.* Es scheint mir unzweifelhaft, dass Anastasios, der viele Väterstellen aus dem Gedächtnisse citierte,[2]) in freier Weise die Worte aus d. d. n. IV 15 wiedergibt: *Τὸν ἔρωτα . . . ἑνωτικήν τινα καὶ συγκρατικὴν ἐννοήσωμεν δύναμιν κτλ.* Man vergleiche ähnliche Äußerungen in d. d. n. IV 13 und 14: *Οὐκ ἐῶν* (sc. *ὁ ἔρως*) *ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἐραστὰς ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων . . . ἔρωτα δὲ αὖθις καὶ ἀγάπην* (sc. *καλοῦσιν*) *ὡς κινητικὴν ἅμα καὶ ὡς ἀναγωγὸν δύναμιν ὄντα* u. s. w. Kurz nachher sagt Anastasios wiederum (M. a. a. O. 1177 B): *θέλησις ψυχῆς λογικῆς ἐστιν, ὡς πρὸ βραχέως*[3]) *καὶ ὁ μέγας Διονύσιος εἴρηκε, δύναμις λογιστικὴ καὶ ἐπιθυμητικὴ πρὸς τὸ συνάπτεσθαι τῷ Θεῷ οὐσιωδῶς αὐτῇ δεδωρημένη, δι' ἧς εἰργάζετο καὶ ἐφύλαττεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος τὰ θεῖα προστάγματα, ἐκ θελήσεως ψυχικῆς εἰς ἐνέργειαν τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ ἐρχόμενος.* Die Zurückweisung auf das vorausgehende freiere Citat aus Dionysios (*ὡς πρὸ βραχέως καὶ ὁ μ. Δ. εἴρηκε*) macht es wahrscheinlich, dass Anastasios hier nicht eine neue Stelle aus den Dionysischen Schriften anführen sondern bloß den Inhalt der vorigen variieren und durch das Beispiel Adams erläutern will. Die ganze sprachliche Gestaltung dieser Stelle scheint für den Stil des Dionysios zu nüchtern und zu sehr durch wohlausgeprägte Termini bestimmt, während sie zu andern Stellen des Anastasios über das gleiche Thema sehr gut passt. Man lese z. B. Hodeg. II (M. a. a. O. 64) *ἡ θέλησις πάσῃ λογικῇ φύσει οὐσιωδῶς ὑπάρχουσα*, ib. 64 *Θέλημα φυσικὸν θεόκτιστον ἀνθρώπου ἐστὶ κίνησις νοερὰ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς κατὰ φύσιν πρὸς τὸ ποθούμενον συνωθοῦσα τὸν ἄνθρωπον κτλ.* und Ähnliches 64 D 65 C. Hipler (Dion. d. Ar. S. 79 u. 126 f.) urtheilt auch hier anders und will, dass die Quelle für die erwähnten zwei Stellen eine verlorne Schrift des Dionysios

---

[1]) Vergl. Dion. d. Areop. S. 79.

[2]) Vergl. Kumpfmüller, de Anastas. Sin., Wirceburgi 1865 p. 154 f.

[3]) Die lat. Übersetzung bietet für *πρὸ βραχέως* perpaucis, was offenbar falsch ist. Die Form ist adverbiell = *προβραχέως* (vor kurzem). Auch bei Kyrillos von Alex. hom. XII (M. s. gr. LXXVII 1041 A): *Ἴδομεν προβραχέως βρέφος ἐν φάτνῃ κείμενον. Προβραχέως* bezieht sich dort auf den Abstand des Weihnachtsfestes vom Feste *Ὑπαντὴ τοῦ Κυρίου.* Sophocles (Greec Lexicon) übersetzt ‚a little while ago'.

über ‚die Seele‘ gewesen sei. [illegible] einstweilen die Möglichkeit des andern Falles nicht ausgeschlossen. In gleicher Weise scheint es mir nicht streng geboten, für Anast. Hodeg. c. 16 (M. a. a. O. 261 C) ein Citat aus den ‚theologischen Grundlinien‘ des Dionysios vorauszusetzen.[1]) Man vergleiche Anastas.: *Οὕτω καὶ ὁ ἅγιος Διονύσιος εἶπεν κατὰ τὴν κοινὴν θέλησιν εἶναι ἐν Χριστῷ τὸν Πατέρα καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἤτοι κατὰ τὴν εὐδοκίαν καὶ συναίνεσιν.* Dion.: *Τούτοις γὰρ* (sc. der Menschwerdung Christi) *ὁ Πατὴρ καὶ τὸ Πνεῦμα κατ' οὐδένα κεκοινώνηκε λόγον, εἰ μή πού τις φαίη κατὰ τὴν ἀγαθοπρεπῆ καὶ φιλάνθρωπον βούλησιν καὶ κατὰ πᾶσαν τὴν ὑπερκειμένην καὶ ἄῤῥητον θεουργίαν κτλ.* Wie hier so gibt Anastasios auch an vielen andern oben aufgeführten Stellen (S. 83 ff.) die Worte seines Gewährsmannes nur dem Sinne nach.

Anderseits ist das ganze Corpus der bisher gekannten Dionysischen Schriften schon vorhanden in der syrischen Übersetzung des Sergius von Resaina (Wright cod. add. 12152 ann. 836/7; in cod. add. 12151 ann. 803/4 fehlt die myst. Theologie). Andreas v. Cäs. citiert bereits die ‚*διωρισμένη ἀγγελικὴ εὐταξία*‘ und Severus ‚die Abhandlung von den göttlichen Namen‘. Dieses Werk, das den Grundstock der Dionysiaca bildet, wird überhaupt neben dem Ausspruch aus ep. IV (*θεανδρικὴ ἐνέργεια*) am öftesten unter den frühern Zeugnissen erwähnt. Isaak der Syrer scheint der erste zu sein, der die ‚himmlische Hierarchie‘ für seine eigenen ähnlichen Arbeiten verwertete. Die Thatsache, dass schon in der syr. Übersetzung des Sergius, also wohl vor 533 (s. ob. S. 52), die sämmtlichen Schriften des Pseudo-Dionysios vorhanden sind, legt den Schluss nahe, dass sie a) von Anfang an den Namen des Areopagiten trugen, b) alle gleichzeitig erschienen sind, c) keine weitern Umformungen erlitten haben.[2])

Die pseudepigraphischen Schriften, in denen die Werke des Dionysios Ar. citiert werden.

Weil bei diesen apokryphen Schriften sehr schwer zu bestimmen ist, um welche Zeit und an welchem Orte sie entstanden sind, so stellen wir sie in einer besonderen Gruppe zusammen und fügen sie anhangsweise an die vorausgehenden echten Schriften. Für ihren Wert in unserer Frage beanspruchen wir nur einen relativen Grad, glauben sie aber keineswegs ganz vernachlässigen zu sollen. Denn bei vielen Lesern galten sie sicher als echte

---

[1]) Hipler, Dion. d. Areop. S. 127. — Langen (a. a. O. S. 1894 S. 34) bezeichnet die bei Hipler betreffs solcher Fragen gesammelten Angaben als „gänzlich unsicher.“

[2]) Bei Harnack (altchristl. L.-G. I 781) werden diese drei Umstände als Inhalt unbeantworteter Fragen hervorgehoben. Hiebei ist aber für die Abfassungszeit als allerdings zweifelhaftes Datum angegeben: „Ende des 4. Jahrhunderts?“ Nach dem Ergebnis vorliegender Untersuchung ist die Zeit zwischen dem Auftauchen der Dionysiaca und ihrer Übersetzung ins Syrische so beschränkt, dass wir Harnack im obigen Sinne antworten zu können glauben.

Schriften der großen Autoren, deren Namen sie tragen, und so halfen sie auch zum guten Theile mit, den Glauben an die Echtheit der Dionysica zu befestigen und auszubreiten.

1. Der unechte Kanon XXXI des Nicänums (325). In der arabischen Recension des Nicaenums wird Dionysios Ar. unter Kan. XXXI auf nachstehende Weise angeführt: Et postquam haec fecerit, accipiat eum episcopus vel sacerdos ad cuius potestatem pertinet et ungat eum unctione chrismatis et signet ter ungendo et orando super eum orationem Dionysii Areopagitae . .[1]) Die erwähnte Oration wollten die Vertheidiger der Areopagitica in e. h. VII finden[2]). Nun passt allerdings keine Stelle des Dionysios eigentlich zu jener Situation, welche für Kan. XXXI (de ratione et modo recipiendi conversos ad fidem orthodoxam ex haeresi Arii et aliorum talium) vorausgesetzt wird. Weil aber dieser Kanon zusammen mit den andern unechten von den Orientalen (Arabern, Syrern, Chaldäern, Maroniten, Kopten, Jakobiten und Nestorianern) als authentisch betrachtet wurde, so hat er jedenfalls seinen Antheil an der Befestigung des Ansehens der Areopagitica.

2. Pseudo-Origenes. Zu den zahlreichen unter dem Namen des Origenes umlaufenden Schriften gehören die homiliae in diversos, auch abgedruckt in der lateinischen Origenesausgabe, welche 1545 bei Froben in Basel erschien.[3]) In der zweiten dieser Homilien, die ohne Zweifel unecht ist, findet sich folgendes Citat aus Dionysios: In ipso enim, ut os loquitur divinum, vivimus, movemur et sumus, et ut ait magnus Dionysius Areopagita, esse omnium est superessentia et divinitas (a. a. O. p. 294). Daniel Huetius macht schon darauf aufmerksam, dass verschiedene Anachronismen in der Homilie die Zeit nach Origenes verrathen (M. s. gr. XVII 1277 f.). Um welche Zeit ist aber nun die Abfassung anzusetzen? Im ‚Problema' des Anonymus (Vened.-Ausg. d. Dionys. II 351) heißt es: ut huiusce operis epocha non nisi circa quintum saeculum[4]) possit consignari. Mit demselben Rechte kann die Entstehung der Homilie wohl um einige Jahrzente tiefer herabgerückt werden. Wie Huetius am angeführten Orte bemerkt, fand sich das Manuscript mitten unter verschiedenen opuscula des Augustinus in der bibl. Reg. und wurde von Merlin in die Sammlung ‚homiliae in diversos' aufgenommen.

3. Pseudo-Athanasios, Quaestiones ad Antiochum ducem. Bardenhewer (a. a. O. S. 241) bezeichnet diese dem hl. Athanasios unterschobene Schrift als eine aus ältern Quellen, zum Theil aus Athanasios geschöpfte Compilation von verschiedenen, gänzlich unbekannten Händen. Jedenfalls haben wir es mit einem Werke zu thun, das nicht zu lange nach dem Erscheinen der Areopagitischen Schriften entstand. Es dient uns ebenfalls als Texteszeuge für Dionysios, da es in der qu. VIII folgende Worte enthält: *Οὐσία μὲν ὥσπερ καὶ ἀνθρώπων μία* (sc. *τῶν ἀγγέλων*). *Τάγματα δὲ, ὡς ὁ πολὺς ἐν θεολογίᾳ Διονύσιός φησιν, ἐννέα, ἅπερ εἰσὶ ταῦτα· ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, ἀρχαὶ, ἐξουσίαι, δυνάμεις, κυριότητες, τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ, τὰ πολυόμματα Χερουβὶμ καὶ οἱ θρόνοι.* Dionysios führt die gleichen Ordnungen in umgekehrter und etwas veränderter Reihenfolge auf c. h. VI 2: *θρόνοι, πολυόμματα καὶ πολύπτερα*[5]) *τάγματα Χερουβὶμ . . . καὶ Σεραφὶμ, ἐξουσίαι, κυριότητες, δυνάμεις, ἄγγελοι, ἀρχαί.*

---

[1]) Hard. I 468. Vergl. zur Geschichte der unechten Kanones des Nicänums Hefele, Conciliengesch. I² 356—375, oder dessen Artikel im Kirchenlexik. unter ‚Nicaea'.

[2]) Vergl. das ‚Problema Anonymi' in der Corderiusausgabe, Venedig 1756, II 354 und Delrio in M. s. gr. IV 972.

[3]) Die erwähnten Homilien sind nach Harnack (altchristl. Lit.-Gesch. I 389) in zahlreichen Homiliarien vorhanden.

[4]) Bei Delrio (Vindiciae Areop. M. IV 959 D) wird über die Schrift gesagt: „antiquissimi sane scriptoris esse non negare (quis) potest".

[5]) Vergl. Eulogios, sermo de Trin. (M. LXXXVI b 2941 A): *ἔκτισε πάσας τὰς οὐρανίους τῶν ἀγγέλων καὶ ἀσωμάτων στρατευμάτων καὶ ταγμάτων ἀοράτων, πολυομμάτων, ἀομμάτων, ἑξαπτερύγων, θρόνων, οὐρανῶν δυνάμεις.*

4. Pseudo-Hippolytos. Von Anastasios, Presbyter und Apokrisiar, Schüler des heiligen Maximus (siehe S. 82), wird eine Schrift des „heiligen Hippolytos, Bischofs von Portus Romanus und Martyrers" gegen den Ketzer Beron erwähnt und im Auszuge mitgetheilt (M. XC 180 ff.) Die Schrift ist ohne Zweifel viel späteren Datums, wie schon Döllinger nachgewiesen hat[1]), und gehört wohl dem Ende des 6. oder erst dem 7. Jahrhundert an. Sie enthält mehr als einmal Anklänge an Dionysische Gedanken und Ausdrücke, so dass der Schluss gerechtfertigt erscheint, dem Verfasser seien die Werke des Dionysios wohl bekannt gewesen. Es genüge der Hinweis auf folgende Stellen (M. a. O. 188): *Τηρῶν ἑαυτῷ καὶ καθ' ὃν ἐνήργησεν ἀμφότερα καινοπρεπῆ τρόπον τὸ κατ' ἄμφω φυσικῶς ἀναλλοίωτον.* Damit vergleiche man Dion. ep. IV ad Cai.: *οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἄνθρωπον ἀλλ'... καινήν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος.*

Der echt Dionysische Ausdruck *ὑπεράπειρος*, der ähnlich wie *ὑπεράγνωστος, ὑπεράῤῥητος* sogar zur Negation eines Prädicats noch den Begriff des Excesses hinzufügt, wird von Pseudo-Hippolytos nachgebraucht, während andere Schriftsteller sich in der Regel dergleichen Überschwänglichkeiten nicht aneigneten. Ps.-Hippol.: *Μεμένηκεν οὖν καὶ σαρκωθεὶς κατὰ τὴν φύσιν Θεὸς ὑπεράπειρος* (M. X 833 B).[2]) Dionys.: *τὴν ὑπεράπειρον αὐτοῦ . . . (μὴ) ἀμβλῦναι ποίησιν* (d. d. n. VIII 2). Der Zusammenhang ist bei Dionysios ähnlich wie bei Ps.-Hippolytos; es ist von der göttlichen, mit unerschöpflicher Kraft wirkenden Natur Gottes die Rede.

Eine Reihe von charakteristischen Ausdrücken, die bei Dionysios ebenso gewöhnlich wie bei andern Schriftstellern auffällig sind, stehen gleich im Eingang des Excerptes aus Ps.-Hippolytos: *ἀπειροδύναμος, τὸ ἄπειρον, ἄσχετον, ἀσύγκριτον, ἀναλλοίωτον, ἄτρεπτον, αὐτοσθενές, ἀπειροσθενές* (M. X 829 f). Eine ähnliche Häufung der negativen Prädicate Gottes bei Dionysios d. d. n. IX 4, 5. Zu *ἄσχετος* vergl. d. d. n. IV 16 *ἄσχετος αἰτία,* zu *ἀσύγκριτος* c. h. II 3, zu *ἀπειροδύναμος* d. d. n. VIII 2 *ὡς ἀπειροδύναμος . . (Θεός ἐστιν),* ib. 3 *ἀπειροδύναμος τοῦ θεοῦ διάδοσις,* III 2 *τὴν ἀπειροδύναμον ἀγαθότητα.* — Zu *αὐτοσθενές* bildet eine Parallele d. d. n. VIII 2 *ὑπὲρ πᾶσαν καὶ τὴν αὐτοδύναμιν εἶναι.* Für *παντοκρατορικὴ καὶ τῶν ὅλων ποιητικὴ τῆς ὅλης θεότητος ἐνέργεια* (M. X 836 A) lieferte Gedanken und Ausdrücke d. d. n. X 1 *ὡς παντοκράτορα (Θεὸν) ὑμνῆσαι . . . διὰ τὸ πάντων αὐτὸν εἶναι παντοκρατορικὴν ἕδραν . . τὸ πᾶν . . . καθάπερ ἐκ ῥίζης παντοκρατορικῆς προάγουσαν κτλ.* Zu *ἑαυτοῦ καθ' ἑκάτερον ἀεὶ μένων ἀνέκπτωτος* (M. X 836 C) vergleiche das in d. d. n. VIII 6 wiederholt vorkommende *ἔκπτωσις* und *ἀδιάπτωτος* in d. d. n. XI 3, sowie *ἀμετάπτωτος* d. d. n. VIII 4. Die Einleitungsgedanken bei Pseudo-Hippolytos, dass durch die Allmacht Gottes alles geschaffen wurde, durch sie auch erhalten und genau in den entsprechenden Wesensreihen bewahrt und nach den entsprechenden Gesetzen zum Ziele gefördert wird, während Gott selbst in unbewegter Ruhe verbleibt, sind auch deutlich zu verfolgen in d. d. n. VIII *περὶ δυνάμεως Θεοῦ* (§ 2—5).

Anderes in diesen Excerpten aus Pseudo-Hippolytos erinnert, wie leicht nachzuweisen wäre, an Kyrillos von Alexandrien, an Theodoret, an die fixierten Formeln des Concils von Chalkedon und besonders an die im Beginn der monotheletischen Streitigkeiten aufkommenden Distinctionen und Termini.

---

[1]) Hippolytos u. Kallistos, 1853 S. 319 ff. Vergl. Dräseke, gesammelte patrist. Untersuchgn. 1889 S. 56 ff., wo der Beweis versucht wird, dass der Verfasser kein anderer als ‚Dionysios' selbst sei. Dorner hält noch an dem echten Hippolyt fest (Lehre v. d. Person Christi S. 536[2] ff).

[2]) Auch M. X 836 C *ὑπεραπείρῳ δυνάμει.*



5. Pseudo-Chrysostomos, sermo de pseudoprophetis et falsis doctoribus. Der fragliche sermo (M. s. gr. LIX 553—568) enthält die Stelle ποῦ ὁ Διονύσιος τὸ πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ; (a. a. O. 560.) Die alten Vertheidiger der Echtheit der Areopagitischen Schriften beriefen sich auf diese Worte mit großem Nachdruck und traten für die Authenticität des sermo eifrigst ein (vergl. Halloix qu. II in Migne s. gr. IV 385 ff.). Die Antiareopagitici leugneten nicht die Echtheit der Schrift sondern die Befugnis, aus einer solchen Stelle auf das Dasein von Schriften des Dionysios zu schließen; das ehrende Prädicat gelte unmittelbar der Person des Jüngers des heiligen Paulus, von dem er den Inhalt jener Visionen erfahren habe, die der Apostel II. Cor. c. 12 erwähnt. Diese Annahme ist jedoch willkürlich und stammt von spätern Griechen (Pachymeres, Mich. Synkellos u. s. w.; vergl. das ‚Problema‘ a. a. O. S. 357). Das Attribut ‚τὸ πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ‘ geht offenbar nach dem Context und nach seinem eigenen Inhalt auf den eigenthümlichen Stil der Dionysischen Schriften („pinna metuente solvi“ Hor. Od. II 2). Wie Montfaucon nachweist (auch bei M. LIX 554), stammt die Rede von einem Spätern, der den heiligen Chrysostomos schon über das Auftreten des Nestorios klagen lässt. Über diesen herab wird kein anderer mehr genannt; es mag also die Schrift wohl noch im 6. Jahrh. entstanden sein. Ein ähnliches Epitheton auf Dionysios gebraucht Andreas Cretensis in seiner Rede auf den Hingang der heiligsten Gottesmutter Maria (M. s. gr. XCVII 1064 ταῦτα ἡμῖν Διονύσιος, ὁ ὑψηλὸς τῆς θεολογίας ὑφηγητής, ὁ τῶν οὐρανῶν ὑψιπετὴς ἀετός, ὁ ἱερογραφικώτατος νοῦς. Es scheint mir sehr wahrscheinlich, dass Andreas jenen kürzern Ausdruck bei Pseudo-Chrysostomos vor Augen hatte und in rethorischer Fülle dreimal wiedergibt.

6. Pseudo-Kyrillos von Alexandrien. In einem lateinischen Katalog griechischer Handschriften,[1] die um 1600 zu Constantinopel sich befanden, wird auch folgendes Werk erwähnt: Explicatio S. Cyrilli Archiepiscopi Alexandriae in S. Hierotheum Areopagitam. Da Hierotheos sonst nirgends den Beinamen Areopagite trägt, so ist ohne Zweifel sein Name mit dem des Dionysios verwechselt. Ist doch in dem gleichen Katalog ein anderes Manuscript angeführt, das den Titel trägt: Liber S. Hierothei sive Dionysii Areopagitae, Episcopi Atheniensis, Theologicus, Hierarchia et mystica Theologia. In einer syrischen Handschrift (Brit. Mus. Cod. add. 17191; saec. IX oder X fol. 64) wird ferner eine wörtlich aus d. d. n. IV 27 genommene Stelle (Ὅτι δὲ οὐδὲ κακίας αἴτιον — ἀσθένεια καὶ ἀπόπτωσις) als ein Satz des Hierotheos citiert. Wie Frothingham, dem wir diese Notizen entnehmen, (a. a. O. S. 71 f.) bemerkt, dürfte irgend ein Mönch, der den Lehren Bar Sudailis anhieng, jenen Commentar des Pseudo-Kyrillos zu Hierotheos-Dionysios geschrieben haben.

7. Pseudo-Leo. In den ‚sermones inediti S. Leonis‘, herausgegeben von Caillou (M. s. lat. LVI 1131) ist serm. 7 vollständig dem Lob des heiligen Dionysios Areopagita gewidmet. Dass der hl. Apostelschüler Dionysios, der Verfasser unserer Dionysiaca, und der hl. Dionysios, der als Bischof von Paris im 3. Jahrhundert gemartert wurde, eine und dieselbe Person sei, ist für den Inhalt des sermo bereits eine unbefangene Voraussetzung. Da dieser Irrthum erst im 8. Jahrhundert bestimmt auftritt, (Byaeus, Acta SS. Oct. IV p. 696 sqq.)[2], so muss die Abfassung des pseudo-leoninischen sermo mindestens nahe um diese Zeit

---

[1]) Antonii Possevini Apparatus Sacer. Coloniae Agrippinae 1608 t. II in fine, p. 46: Ex catalogo librorum variis in locis Constantinopoli exstantium, qui sunt Graece M. S. quique a. Grammatico fuere exhibiti. Derselbe Possevinus „will in griechischen Handschriftenkatalogen eine Erklärung der Ps.-Areop. Schriften unter dem Namen des Justin gefunden haben“. (Harnack, altchristl. Lit.-Gesch. I 110.)

[2]) Vergl. H. Schrörs, Hinkmar, Erzb. v. Reims S. 454 f.; Histoire liter. de la France IV 610 f. (über Hilduins Mitwirkung zur Befestigung des Irrthums); Cod. Carol. ep. 24. Jaffé, pag. 101.

gesetzt werden. Der Verfasser hat sich übrigens die Arbeit sehr leicht gemacht; ganze Gedankenreihen nimmt er einfach aus dem sermo 82 (M. s. l. LIV 422 sqq.) des wirklichen Leo herüber und vertauscht gelegentlich einige Wörter (z. B. Leo über Rom: quae eras magistra erroris, facta es filia veritatis. Pseudo-Leo über Gallien: quae eras mater erroris, facta es filia veritatis. Interessant ist, dass auch über die Sonnenfinsternis, von der Dionysios spricht (ep. VII 2), eine Beschreibung auf Grund des Dionysischen Textes gegeben wird, die unbedingt die Lesart ἔκλειψις (nicht ἔκλαμψις) voraussetzt. Wenn die Abfassung des unechten sermo auch einige Jahrhunderte herabgerückt werden muss, so wird er doch mit den ältesten Codices der Areopagitica noch auf gleiche Stufe zu stehen kommen. Übrigens las auch Hilduin[1]), dem die kostbare, vom griechischen Kaiser Michael dem Stammler 827 an Ludwig den Frommen geschickte Handschrift zu Gebote stand (M. s. lat. CVI 32 ff.), und Scotus Erigena (M. s. lat. CXXII 1127) im Texte des Dionysios ἐκλείψεως. Hilduin schrieb seine Dionysiosbiographie um 836; Scotus übersetzte die Areopagitica um 850 (vergl. das Proömium zur Ausg. d. Scot. in M. s. lat CXXII pag. XXIV sq. von H. J. Floß); mithin werden die ihnen damals vorgelegenen Handschriften von dem berühmten Parisercodex (n 437 saec. IX) an Alter nicht übertroffen. S. oben S. 36, 65, 75 f.

8. Zur Befestigung und Verbreitung des Glaubens an die Echtheit trugen einen nicht geringen Theil auch diejenigen Schriften bei, welche man im Orient bereits auf den Namen des Dionysios Areop. neuerdings zu fälschen begann. Dahin gehört eine in armenischer Sprache erhaltene Antwort des Dionysios vom Areopag, ersten Bischofs von Athen, auf die Anfrage des Titus, des Bischofs von Kreta. Nach Dr. Vetter, der den Brief in der theol. Quartalschrift 1887 S. 133 ff. edierte, lässt die Übersetzung das griechische Original noch deutlich durchschimmern. Mit den Zügen der Apokryphenerzählung über die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel ist der Bericht aus Dionysios d. d. n. III 2 verwebt und auch der Ausdruck θεοδόχον σῶμα zweimal aufgenommen. Die Zeit der Abfassung lässt sich nicht näher bestimmen; jedenfalls scheint sie nicht vor der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts entstanden zu sein. (Vetter a. a. O. S. 134).

9. Ferner ist zu nennen der von Martin (Pitra anal. sacra IV 241 ff.). herausgegebene syrisch geschriebene Brief unseres Dionysios an Timotheos über den Tod der Apostel Petrus und Paulus, wie derselbe in der römischen Überlieferung erzählt wird. Das unterschobene Schreiben existiert schon im siebenten Jahrhundert. Unter dem „Patriarchen Xystus“ ist wohl kein anderer zu verstehen als Xystus II, der gemäß der römischen Überlieferung die Reliquien des heil. Petrus in den Katakomben beisetzen ließ[2]).

10. Maruta, Bischof von Maiparkat, und ein Brief des Papstes Clemens. Für die Frage, wie die Dionysischen Schriften allmählich in Aufnahme gekommen sind, ist auch das Werk des genannten Bischofs nicht zu übersehen. Er schrieb um 410 eine Geschichte des Nicänums, die er mit den 20 echten und 73 unechten Kanones des Concils an Isaak von Seleukia schickte.[3]) Die Schrift ist bruchstückweise erhalten in den Handschriften der Propaganda (K. VI 4 p. 1 ff.) Sie enthält p. 22 f. nachstehenden Passus:

---

[1]) Eine Vergleichung des pseudo-leon. sermo (M. s. lat. LVI 1133 ff.) mit Hilduins ‚Vita Dionysii Ar.‘ (M s lat. CVI 25) lehrt, dass jener Pseudonym und Hilduin als gemeinsame Quelle den Brief eines Eugippius Aristarchus benützten. „Wer dieser Aristarch gewesen, und wann er gelebt, fragt man vergeblich“. Wachsmuth, d. Stadt Athen i. Alterth. I 47 A. 2; vergl. G. Vossius, hist. graec. (incertae aet.) s. ‚Aristarchus‘.

[2]) Vergl. A. Ehrhard, die altchristl. Literatur und ihre Erforschung seit 1880, S. 70; Langen a. a. O. 1894 S. 44.

Über andere gefälschte Schriften, wie z. B. ein Buch über die von Christus gewirkten Wunder, einen Brief an Timotheos über die Enthauptung des hl. Paulus, elf Briefe mit Commentar, eine oratio coram sacramento cechice versa vergl. die tabulae codicum manu scriptorum . . in bibl. Palat. Vindobonensi asservatorum (p. 489 index auctorum).

[3]) Vergl. zur Beurtheilung derartiger unechter Kanones Hefele, Conciliengesch. I² 369.

„Auch Clemens, der Schüler des Apostels Petrus, der nach dem Apostel der erste Bischof von Rom war,[1]) schrieb einen Brief an Dionysios, den Bischof des Areopags, den Schüler des heil. Paulus. Dieser Clemens hatte, wie aus dem Munde der Apostel herrührt, die Geschichte der Mönche gehört und schrieb sie getreu dem Dionysios, indem er berichtet in der Erörterung seines Briefes und sagt, dass Elias, Elisäus, Osee, Johann d. Täufer, der selige Jakob, der Bruder des Herrn, flohen mit dem Rest der übrigen — von denen er berichtet und erzählt, von ihrer Tracht, (σχῆμα) und sagt: „Einige hatten härene Gewänder, andere solche von Wolle, und sie predigten Keuschheit, und Lederriemen hatten sie um die Lenden und Sandalen an ihren Füßen. Manche waren jüngfräulich, weil sie von Jugend an diese Tracht angezogen hatten. Andere waren verheiratet gewesen; weil sie aber nach ihrer Verheiratung die Welt verlassen und diesen sich angeschlossen hatten, waren sie gleich wie diese. Manche wohnten im bebauten Lande, manche in der Wüste. Und sie waren Prophetensöhne genannt, da auch Propheten unter ihnen waren, wie wir oben gesagt: Osee, Elias, Elisäus, Johannes, Jakobus mit dem Rest der übrigen, deren Namen zu nennen wir nicht Zeit haben." Daran schließt sich noch eine typische Auslegung der Geschichte von den zwei Weibern des Osee.[2])

Der ganze Abschnitt ist wohl unecht und bildet somit ein weiteres Glied in der reichen pseudo-clementinischen Literatur. Am nächsten schließt sich dieser an Dionysios Areopagita adressierte Brief an jene beiden Schreiben des Pseudo-Clemens ad virgines an, die bei der Verwandtschaft des Stoffes in der That einige Anklänge verrathen, z. B. den Hinweis auf die Typen des enthaltsamen Lebens: Johannes den Täufer, Elias, Elisäus „und viele andere, deren Handel heilig war und unbefleckt". (ep. I. 6).

Die Thatsache, dass ein solcher Brief von dem hochgefeierten Clemens Romanus an den Areopagiten schon im vierten Jahrhundert im Umlauf war und, bezeichnend genug, von einem syrischen Bischof in sein Geschichtswerk verwoben ward, konnte einen Spätern sehr leicht auf den Gedanken bringen, nun auch dem Adressaten Dionysios eine Abhandlung über die ϑεοαπευταί zu unterschieben, wie sie uns in e. h. VII entgegentritt. Jedenfalls fanden die folgenden Generationen, die an die Echtheit der Dionysischen Schriften glaubten, es ganz selbstverständlich, dass Dionysios in jenem Schreiben des Clemens die Anregung zu seiner schrifstellerischen Thätigkeit, oder noch wahrscheinlicher die Antwort auf eine vorher gestellte Anfrage behufs einer solchen Arbeit empfieng.

In diesem Zusammenhange sei auch noch hingewiesen auf „Georg des Araberbischofs Gedichte und Briefe".[3]) Dieser 724 gestorbene Schriftsteller entlehnt unserm Dionysios Citate aus der Erklärung der Sacramente = eccl. hierarchia II—IV (a. a. O. 36 ff.) und dem, was Dionysios „über den Nutzen des Gebetes und Opfers für die Todten sagt" = eccl. hier. VII (a. a. O. 75 ff). S. 154 ist die Rede von einer anklingenden Stelle aus der 23. Homilie des Aphraates[4]), geschrieben im Jahre 345. Aber der Text dieser Stelle, welche von der „Vollendung" der Christen, wie der Priester, Könige und Propheten handelt, ist zu unbestimmt, um einen sichern Schluss darauf zu gründen. Dass Dionysios allenfalls nach Aphraates einen ähnlichen Ausdruck bildete, ist immerhin möglich, aber das konnte ebensogut nach 380 wie vor diesem Jahre geschehen, und somit folgt nichts für die Abfassung der Dionysiaca vor 380.

---

[1]) Über die Controverse der Succession auf dem Stuhle Petri siehe Duchesne, lib. pontif. I p. LXIX ff.

[2]) Die ganze Stelle wurde mir durch H. Prof. Braun mitgetheilt, dem ich hiefür sowie für die frühern gütigen Aufschlüsse hiemit meinen verbindlichsten Dank aussprechen möchte.

[3]) Georg des Araberbischofs Gedichte und Briefe von V. Ryssel, Leipzig 1881.

[4]) Eine deutsche Übersetzung der 23 Homilien von Georg Bert siehe in den Texten und Untersuchungen v. Gebhardt u. Harnack, 1888.

11. Zugleich als Nachtrag zu Hierotheos sei hier noch angefügt, dass Mai (Spicil. Rom. III 704 ff.) arabische Fragmente des Hierotheos „als Schülers des Apostels und Bischofs von Athen" veröffentlicht hat. Langen (a. a. O. 1894 S. 39 A.) urtheilt darüber, dass sie offenbar erst während der christologischen Kämpfe des 6. Jahrh. erdichtet wurden. Harnack (altchristl. L.-G. I S. 252) sagt über den Titel des Fragments (Hierothei, apostolorum discipuli et Athenarum episcopi): „Die Aufschrift ist verderbt, und es ist Irenaei sowie Lugduni zu lesen". (Vergl. a. a. O. S. 784 u. S. 287).

Wie mir Prof. Nilles S. J. gütigst mittheilte, liegen in der vatikanischen Bibliothek vier alte syrische und karschunische Kalendarien, in denen Hierotheos als discipulus S. Pauli und als magister Dionysii Magni angeführt wird. Ohne Zweifel soll damit der Areopagite bezeichnet sein. Über eine genauere Datierung der Kalendarien konnte ich bisher noch nichts in Erfahrung bringen. Jedenfalls reichen sie nicht über das 6. Jahrhundert hinauf.



II. Schulnachrichten.

I. Der Lehrkörper.

A. Veränderungen im Lehrkörper.

Mit dem Anfange des Schuljahres begannen P. Peter Vogt und P. Gottfried Richen ihre Lehrthätigkeit am Privatgymnasium, nachdem sie durch die Vollendung des Probejahres im Schuljahre 1893/94 die volle Lehrbefähigung erlangt hatten.

Nach dem Schluss des Schuljahres 1893/94 schied aus dem Lehrkörper Herr Karl Loitlesberger (weltlich), Supplent; derselbe erhielt eine Supplentenstelle am k. k. Staatsgymnasium zu Linz a/D.

Am 26. Juli 1894 starb P. Johannes Behme S. J., der bereits im Juni 1891 die Lehramtsprüfung mit gutem Erfolge bestanden hatte, aber seither wegen Krankheit am Unterricht sich nicht betheiligen konnte.

B. Personalstand des Lehrkörpers und Fächervertheilung.

1. Dr. Anton Ludewig S. J., Director, lehrte Latein in der VI., Griechisch in der VII. Classe, wöchentlich 10 Stunden.
2. Franz Groß S. J., Katechet, Professor, ertheilte Religionsunterricht in der I. Classe, wöchentlich 2 Stunden.
3. Josef Thüssing S. J., Professor, Ordinarius der II. Classe, lehrte Latein und Deutsch in der II. Classe, wöchentlich 12 Stunden.
4. Johannes Jöhring S. J., Professor, Ordinarius der VII. Classe, lehrte Latein in der VII., Latein und Deutsch in der I. Classe, wöchentlich 17 Stunden.
5. Roland Herkenrath S. J., Professor, Ordinarius der IV. Classe, lehrte Latein, Griechisch und Deutsch in der IV., Griechisch in der VI. Classe, wöchentlich 18 Stunden.
6. Karl München S. J., Professor, Ordinarius der VI. Classe, Vorstand des physikalischen Cabinets, lehrte Mathematik in der IV.—VII., Physik in der IV. und VII. Classe, wöchentlich 19 Stunden.
7. Robert Graf Nostitz-Rieneck S. J., Professor, lehrte Geschichte und Geographie in der II.—VII. Classe, wöchentlich 21 Stunden.

8. Josef Stiglmayr S. J., Professor, Ordinarius der III. Classe, lehrte Latein, Griechisch und Deutsch in der III. Classe, wöchentlich 14 Stunden.
9. Isidor Hopfner S. J., Professor, Ordinarius der V. Classe, lehrte Deutsch in der V., VI. und VII., Latein in der V. Classe, wöchentlich 15 Stunden.
10. Dr. Nikolaus Prümm S. J., Katechet, Professor, lehrte Religion in der II.—VII. Classe, wöchentlich 12 Stunden.
11. Peter Vogt S. J., Professor, lehrte philosophische Propädeutik in der VII., Griechich in der V. Classe, wöchentlich 7 Stunden.
12. Gottfried Richen S. J., Professor, Ordinarius der I. Classe, lehrte Naturgeschichte in der I., II., III., V. und VI., Physik in der III., Mathematik in der I. II. und III., Geographie in der I. Classe, wöchentlich 22 Stunden.
13. Nikolaus Scheid S. J. hat die Lehramtsprüfung aus Deutsch als Hauptfach, aus Latein und Griechisch als Nebenfächern bestanden.
14. Adolf Rodewyk S. J., Lehramtscandidat.
15. Josef Fischer S. J., Lehramtscandidat.
16. Josef Rompel S. J., Lehramtscandidat.

Es bereiten sich durch Universitätsstudien auf das Lehramt vor:

Julius Nager S. J.
Theodor Nolte S. J.
Josef Schorer S. J.
Clemens Blume S. J.
Heinrich Brewer S. J.
Josef Paffrath S. J.

II. Lehrverfassung.

A. Lehrplan in den obligaten Fächern.

Erste Classe.

Religionslehre, 2 St.: Katholische Glaubens-, Gnaden- und Sittenlehre.

Lateinische Sprache, 8 St.: Die regelmäßige Declination und Conjugation, einige wichtigere Präpositionen und Conjunctionen. Übersetzungen aus dem Übungsbuche. Seit November wöchentlich eine Schularbeit.

Deutsche Sprache, 4 St.: Formenlehre, Syntax des einfachen Satzes, Elemente des zusammengesetzten. Orthographische Übungen. Lesen und Erklären einzelner Lesestücke. Memorieren und Vortragen ausgewählter

Gedichte. Im I. Semester wöchentlich ein Dictat, im II. Semester monatlich 2 orthographische Übungen und 2 Aufsätze, abwechselnd Schul- und Hausaufgaben.

Geographie, 3 St.: Anschauliche Vermittlung der geographischen Grundvorstellungen. Beschreibung und Erklärung der Beleuchtungs- und Erwärmungsverhältnisse innerhalb der Heimat im Verlaufe eines Jahres. Meere und Flüsse, das Wichtigste über die Erdtheile. Die bedeutendsten Staaten und Städte. Übung im Kartenlesen.

Mathematik, 3 St.: a) Arithmetik: Das dekadische Zahlensystem. Römische Zahlzeichen. Die vier Grundoperationen mit unbenannten und einfach benannten, ganzen und Decimalzahlen. Das metrische Maß- und Gewichtsystem. Das Rechnen mit mehrfach benannten Zahlen. Theilbarkeit der Zahlen, Zerlegung in Primfactoren. Vorübungen für das Rechnen mit gemeinen Brüchen, Aufsuchen des gemeinschaftlichen Maßes und Vielfachen. — b) Geometrische Anschauungslehre (II. Semester): Die Grundgebilde: Gerade, Kreis, Winkel und Parallelen. Die einfachsten Eigenschaften des Dreieckes. Jeden Monat eine Schularbeit.

Naturgeschichte, 2 St.: a) Zoologie, 6 Monate: Säugethiere und Insecten. b) Botanik, 4 Monate: Besprechung einer Anzahl von Samenpflanzen aus verschiedenen Familien an lebendem Material.

Zweite Classe.

Religionslehre, 2 St.: Erklärung der heiligen Orte, Zeichen, Handlungen und Zeiten.

Lateinische Sprache, 8 St.: Ergänzung der regelmäßigen Formenlehre. Verba anomala. Die Syntax in ihren Hauptpunkten. Monatlich 3 Schularbeiten und 1 Hausarbeit.

Deutsche Sprache, 4 St.: Der zusammengezogene und der zusammengesetzte Satz. Übungen in der Interpunction und Orthographie. Lesen, Nacherzählen, Beschreibungen. Memorieren und Vortragen ausgewählter Lesestücke. Monatlich drei Aufgaben, abwechselnd Schul- und Hausaufgaben.

Geographie und Geschichte, 4 St.: a) Geographie: Asien und Afrika; Übersicht Europas, Süd- und Westeuropa. — b) Geschichte, Alterthum: Sagengeschichte, die wichtigsten Personen und Begebenheiten aus der Geschichte der Griechen und Römer.

Mathematik, 3 St.: a) Arithmetik: Bruchrechnung, Verhältnisse und Proportionen, Regeldetri, Procent- und einfache Zinsrechnung. — b) Geometrische Anschauungslehre: Strecken- und Winkelsymmetrale. Congruenz der Dreiecke nebst Anwendungen; Eigenschaften des Kreises, der Vierecke und Vielecke. Monatlich eine Schularbeit.

Naturgeschichte, 2 St.: a) Zoologie, 6 Monate: Vögel, Reptilien, Amphibien, Fische. Einige Formen der niederen Thiere. — b) Botanik, 4 Monate: Samenpflanzen, systematische Gruppierung. Einige Sporenpflanzen,

Dritte Classe.

Religionslehre, 2 St.: Geschichte der Offenbarung des alten Testaments.

Lateinische Sprache, 6 St.: a) Grammatik: Casuslehre und Präpositionen, 3 St. — b) Lectüre aus Cornelius Nepos: Miltiades, Themistocles, Aristides, Pausanias, Cimon, Lysander, Thrasybulus, Conon, Dion, Iphicrates, Chabrias, Timotheus, Epaminondas, Pelopidas, Agesilaus, Eumenes, Phocion, Timoleon, Hamilcar, Cato. Alle 14 Tage eine Composition, alle drei Wochen ein Pensum.

Memoriert wurde Nep. Themist. cc. 1—6.

Griechische Sprache, 5 St.: Regelmäßige Formenlehre mit Ausschluss der Verba in *μι*. Übersetzungen nach Schenkls Elementarbuch. Von der zweiten Hälfte des ersten Semesters angefangen alle 14 Tage eine Arbeit, abwechselnd Schul- und Hausarbeit.

Deutsche Sprache, 3 St.: a) Grammatik: Systematischer Unterricht in der Formen- und Casuslehre mit Berücksichtigung der Bedeutungslehre. — b) Lectüre nach dem Lesebuche mit besonderer Beachtung der stilistischen Seite. Memorieren und Vortragen ausgewählter Gedichte. Monatlich 2 Aufsätze, eine Schul- und eine Hausaufgabe.

Geographie und Geschichte, 3 St.: a) Geographie: Europa, Amerika, Australien. — b) Geschichte: Die wichtigsten Personen und Begebenheiten des Mittelalters mit besonderer Rücksicht auf Österreich-Ungarn.

Mathematik, 3 St.: a) Arithmetik: Die 4 Grundoperationen mit ganzen und gebrochenen allgemeinen Zahlen. Quadrieren und Ausziehen der Quadratwurzel. Abgekürztes Multiplicieren und Dividieren. b) Geometrische Anschauungslehre: Einfache Fälle der Vergleichung. Verwandlung und Theilung der Figuren. Längen- und Flächenmessung. Pythagoreischer Lehrsatz. Das Wichtigste über die Ähnlichkeit geometrischer Gebilde, monatlich eine Schularbeit.

Physik, 2 St. im ersten Semester: Allgemeine Eigenschaften der Körper. Wärmelehre. Chemische Grundbegriffe.

Naturgeschichte, 2 St. im zweiten Semester: Mineralogie. Beobachtung und Beschreibung der wichtigsten Minerale und Gesteine.

Vierte Classe.

Religionslehre, 2 St.: Geschichte der Offenbarung des neuen Testamentes.

Lateinische Sprache, 6 St.: a) Grammatik: Eigenthümlichkeiten im Gebrauche der Nomina und Pronomina; Lehre vom Gebrauche der Tempora und Modi nebst den Conjunctionen. b) Lectüre: Caesar de bell. gall. I, II 1—28, IV, VII 1—50. In der zweiten Hälfte des zweiten Semesters: Ovids Metamorphosen: Vorwort des Dichters I 1—4, die vier Weltalter I 89—162, die Götterversammlung I 163—261, die große Flut I 262—312, Deucalion und Pyrrha I 313—415. Quantitätslehre und Metrik.

Memoriert wurde: Caes. de bell. gall. 1. 1. Ov. Met. I. 262 312. Alle 14 Tage eine Composition, alle 3 Wochen ein Pensum.

Griechische Sprache, 4 St.: Verba in *μι*, unregelmäßige Verba. Hauptpunkte der Syntax. Alle 14 Tage abwechselnd eine Schul- und eine Hausarbeit.

Deutsche Sprache, 3 St. a) Grammatik: Systematischer Unterricht. Syntax des zusammengesetzten Satzes, die Periode. Prosodik und Metrik. b) Lectüre nach dem Lesebuche. Memorieren und Vortragen. Monatlich 2 Aufsätze, eine Schul- und eine Hausaufgabe.

Geographie und Geschichte, 4 St.: a) Geographie: Physische, politische und historische Geographie der österreichisch-ungarischen Monarchie. b) Geschichte: Die wichtigsten Personen und Begebenheiten der Neuzeit, mit besonderer Berücksichtigung der österreichischen Reichsgeschichte.

Mathematik, 3 St.: a) Arithmetik: Die Lehre von den Gleichungen des ersten Grades mit einer und mit mehreren Unbekannten; reine Gleichungen des zweiten und dritten Grades, welche bei den geometrischen Rechnungen vorkommen. Cubieren und Ausziehen der Cubikwurzel. Die zusammengesetzte Regeldetri, die Theilregel, die Zinseszinsrechnung. b) Geometrische Anschauungslehre: Stereometrie.

Physik, 3 St.: Experimentalphysik: Magnetismus, Elektricität, Mechanik, Akustik, Optik, strahlende Wärme. Hauptlehren der Astronomie.

Fünfte Classe.

Religionslehre, 2 St.: Beweis der Wahrheit der katholischen Religion.

Latein, 6 St.: a) Lectüre, 5 St.: Livius lib. I. XXII. Ovids Metamorphosen: Phaëthon II 1—242, 251—332, Pentheus III 528—731, Perseus und Atlas IV 615—622, Perseus und Andromeda IV 670—746, 753—764, Arachne VI 5—107, 127—145, Niobe VI 146—312, die Pest auf Ägina VII 528—660, Dädalus und Icarus VIII 183—235, Philemon und Baucis VIII 618—720, Erysichthon VIII 743—842, 875—878, Orpheus und Eurydice X 1—63, 72— 77, Cyparissus X 110—142, der Tod des Ceyx XI 474—572, Ceyx und Alcyone XI 573—748, der Tod des Achilles XII 575—606, Circe XIV 246—307, Schlusswort zu den Metamorphosen XV 871—879. — Des Sängers Unsterblichkeit (Am. I 15—52), Einst und jetzt (Am. III 35—56), Freuden des Landlebens (Rem. 169—196). Fasten: Widmung an Cäsar Germanicus I 1—26, der 1. Januar I 63—88, der 4. Februar II 83—118, der 17. März III 713—714, 725—790, der 1. Juni VI 101—102, 169—182. Klagelieder: Vorwort zu den Metamorphosen I 17—47, Frühling in Tomi III 12—66, Selbstbiographie *IV* 10—134.

Memoriert wurde Livius I 25, Ovid Met. *VIII* 183—235, Am. *I* 15—52, Trist. *IV* 10—60.

b) Grammatisch-stilistische Übungen, 1 St. In jedem Semester 5 Schularbeiten, davon die letzte eine Übersetzung aus dem Lateinischen ins Deutsche.

Griechische Sprache, 5 St.: a) Lectüre, 4 St.: Xenophon, Auswahl nach der Chrestomathie von Schenkl: Anabasis I—IX (incl.), Kyrupädie I. II. Homer Ilias *A, B, Γ*.

Memoriert wurden Hom. A 1—150 und A 400—450. — b) Grammatik, 1 St.: Erweiterung und Befestigung der Kenntnis des attischen Dialectes. Übungen. In jedem Semester 4 Schularbeiten, davon die letzte eine Übersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche.

Deutsche Sprache, 3 St.: a) Grammatik: Lehnwörter, Fremdwörter, Wortbildung, Volksetymologie. — b) Lectüre nach dem Lesebuche mit Erklärungen und Anmerkungen. Charakteristik der epischen, lyrischen und rein didaktischen Dichtungsarten. Herders Cid. Memorieren und Vortragen ausgewählter Gedichte. Monatlich 2 Aufsätze, eine Schul- und eine Hausaufgabe.

Geschichte und Geographie, 3 St.: Geschichte des Alterthums, vornehmlich der Griechen und Römer bis zur Unterwerfung Italiens mit besonderer Hervorhebung der culturhistorischen Momente und mit fortwährender Berücksichtigung der Geographie.

Mathematik, 4 St.: a) Arithmetik: Wissenschaftlich durchgeführte Lehre von den 4 Grundoperationen, Zahlensysteme, Theilbarkeit der Zahlen, größtes Maß uud kleinstes Vielfaches. Verhältnisse, Proportionen, Gleichungen des 1. Grades mit einer und mit mehreren Unbekannten. — b) Geometrie: Planimetrie.

Naturgeschichte, 2 St.: I. Semester: Mineralogie. Krystallographie; die wichtigsten Mineralien; Skizze über die Entwicklung der Erde. II. Semester: Botanik. Charakterisierung der wichtigsten Pflanzenfamilien auf Grund des morphologischen und anatomischen Baues, abgeleitet aus der Betrachtung typischer Pflanzenformen. Belehrung über Lebensverrichtung der Pflanze. Vorweltliche Formen.

Sechste Classe.

Religionslehre, 2 St.: Die katholische Glaubenslehre.

Lateinische Sprache, 6 St.: a) Lectüre 5 St.: Sallusti bellum Iugurthinum; Ciceros erste und dritte Rede gegen Catilina; Cäsars bellum civile I. Vergils Ecl. I. IV. V. Georg. I 1—70; 121—160 (Über den Ackerbau); 461—515 (Unglückszeichen nach der Ermordung Cäsars); II 116—176 (Lob Italiens); 319—346 (Der Frühling); 458—540 (Lob des Landlebens); III 179—208 (Das Ross); 339—383 (Hirtenleben); 478—566 (die Norische Seuche); IV. 315—566 (Aristäus, Orpheus und Eurydice). Aen. I. II. Memoriert wurde: Sall. b. Iugurth. cc. 1—5; c. 10; c. 85 (theilw.);

Verg. Georg. I 1—5; 40—43; II 136—176; IV 549 -566. Aen. I 1—124. Cic. in Catil. I cc. 1. 2.

Privatlectüre: Sallusti bellum Catilinae (von 5 Schülern gelesen), Cic. in Catilin. II. (von 5 Schülern gelesen), Cic. in Cat. IV. (von 1 Schüler gelesen), Caes. bell. civ. II. (von 1 Schüler gelesen).

b) Grammatisch-stilistische Übungen, 1 St. Wiederholung der Casus- und Moduslehre. In jedem Semester fünf Schularbeiten, davon die letzte eine Übersetzung aus dem Latein ins Deutsche.

Griechische Sprache, 5 St.: a) Lectüre: Homer Ilias (ed. Scheindler) Z. *H. Λ. M* 1—108; 361—471. *Π* 1—350; 377—431; 461—593; 632—827. *Σ* 1—147; 369—666; *T* 1—153. *X. Ω* 1—21; 120 -180; 440—804. Herodot VII. VIII. Xenophon Kyrup. (Chrest. Schenkl) IV. V. VI. VII. Memoriert wurde Hom. Il. Z 392—502.

Privatlectüre: Von allen wurde gelesen Xenophon Kyrup. (Chrest. Schenkl) VIII. IX. X. und theilweise XI., von 3 Schülern Hom. *E*, von 2 Schülern *Θ*, von einem *K*.

b) Grammatik, 1 St. Wiederholungen der Formenlehre und Syntax. Übungen. 4 Schularbeiten, davon die letzte eine Übersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche.

Deutsche Sprache, 3 St.: a) Grammatik: Genealogie der germanischen Sprachen, Lautverschiebung, Vocalwandel. — b) Lectüre nach dem Lesebuche, insbesondere Auswahl aus dem Nibelungenliede und aus Walther von der Vogelweide nach dem Grundtexte. Klopstock. Lessings Minna von Barnhelm und Philotas. Beobachtung und Charakterisierung der stilistischen Formen.

Privatlectüre: Lessings Emilia Galotti.

c) Geschichte der deutschen Literatur im Grundriss von den Anfängen bis auf Lessing. d) Memorieren und Vortragen ausgewählter Gedichte. Aufsätze von drei zu drei Wochen, abwechselnd eine Schul- und eine Hausarbeit.

Geschichte und Geographie, 4 St.: Römische Geschichte von den punischen Kriegen an. Mittelalter. Berücksichtigung der einschlägigen Geographie.

Mathematik, 3 St.: a) Arithmetik. I. Semester: Lehre von den Potenzen, Wurzeln, Logarithmen. II. Semester: quadratische Gleichungen mit einer Unbekannten. — b) Geometrie: I. Semester. Stereometrie. II. Semester: ebene Trigonometrie.

Naturgeschichte, 2 St.: Zoologie. Bau des menschlichen Körpers, Verrichtungen seiner Organe. Vergleichende Besprechung der Wirbelthiere und der wirbellosen Thiere mit Zugrundelegung typischer und Berücksichtigung vorweltlicher Formen.

Siebente Classe.

Religionslehre, 2 St.: Katholische Sittenlehre.

Lateinische Sprache, 5 St.: a) Lectüre 4 St.: Cicero, de imperio Cn. Pompei, pro Archia poeta, in Verrem IV cc. 1—23; c. 67. Cato maior.

Vergil, Aen. VI 41–901; VII 1–37, 323–640; VIII 184–369, 608–731; IX 176–503; X 439–606; XII 614–950.

Memoriert wurde Verg. Aen. VI 860–867; XII 697–724. De imp. Cn. Pomp. c. I. Pro Archia p. cc. 1 u. 2.

Privatlectüre: Verg. Aen. XI, Cicero in Catil. *II. III IV.* von 1 Schüler gelesen.

b) Gramm.-stilist. Übungen, 1 St. In jedem Sem. 5 Schularb., davon die letzte eine Übersetzung aus dem Latein ins Deutsche.

Griechische Sprache, 4 St.: Lectüre 3 St. Demosthenes' I. Philippische, I. II. III. Olynthische Rede und die Rede über den Frieden. Homer, Odyssee ε ζ η ϑ ι κ λ μ nach der verkürzten Ausgabe von Christ.

Memoriert wurde Demosth. I. Phil. 1–6, Olynth. III 1–6. Hom. Od. ϑ 1–62.

Privatlectüre: Von allen Schülern wurde gelesen: Demosthenes' II. Philippische Rede, die Rede über die Angelegenheiten des Chersones, sowie zum großen Theil die III. Philippische Rede, Hom. Odyssee α und ν. Außerdem wurde von einem Schüler die Kranzrede des Demosthenes und Hom. Od. β, von je 2 Schülern Hom. Od. γ und δ gelesen.

b) 1 St. Grammatik zur Erweiterung und Befestigung der Kenntnis des attischen Dialectes mit Übungen. In jedem Semester 4 Schularbeiten, davon die letzte eine Übersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche.

Deutsche Sprache, 3 St.: a) Literaturgeschichte: Von der Sturm- und Drangperiode bis zu Schillers Tod. b) Lectüre nach dem Lesebuche von Lampel. Außerdem wurden Goethes Iphigenie auf Tauris und Schillers Wilhelm Tell und die Braut von Messina gelesen.

Privatlectüre: aus Goethe: Götz von Berlichingen, Egmont, Torquato Tasso; aus Schiller: Don Carlos, Maria Stuart, die Jungfrau von Orleans.

c) Memorieren und Vortragen ausgewählter Gedichte; Redeübungen.

Geographie und Geschichte, 3 St.: Geschichte der Neuzeit mit besonderer Hervorhebung der durch die religiösen, politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen hervorgerufenen Veränderungen im Bildungsgange der Culturvölker und mit fortwährender Berücksichtigung der Geographie.

Mathematik, 3 St.: a) Arithmetik: Quadratische Gleichungen mit 2 Unbekannten und solche höhere Gleichungen, welche sich auf quadratische zurückführen lassen. Progressionen. Die Zinseszinsen- und Rentenrechnung. Kettenbrüche. Diophantische Gleichungen des 1. Grades. Combinationslehre mit Anwendungen. Binomischer Lehrsatz. b) Geometrie: Übungen im Auflösen von trigonometrischen Aufgaben und goniometrischen Gleichungen. Die Elemente der analytischen Geometrie in der Ebene mit Einschluss der Kegelschnittslinien.

Physik, 3 St.: Einltg., Mechanik, Wärmelehre; das Wichtigste a. d. Chemie.

Philosophische Propädeutik, 2 St. Logik.

Themen zu den deutschen Aufsätzen.

Fünfte Classe.

Hausarbeiten:

1. Eine brennende Stadt (von der Ferne gesehen). 2. Was erzählt uns die die Ill? 3. Abschiedsscene bei der Verpflanzung der Albaner nach Rom. 4. Eine Winteridylle. 5. „Wohlthätig ist des Feuers Macht". 6. Des Sohnes Heimkehr aus siegreichem Feldzuge. 7. Geschichte eines Schneeglöckchens (von ihm selbst erzählt). 8. *Τέττιξ μὲν τέττιγι φίλος, μύρμακι δὲ μύρμαξ* (Chrie). 9. Was bewundern wir an den alten Römern? 10. Der Cid.

Schularbeiten:

1. Der erste Blick auf das Meer. 2. Auch der Herbst ein Bild der Hoffnung (nach Eichendorffs „Herbst"). 3. Kyros der Jüngere (nach Xenophons Anabasis). 4. Züge deutscher Gemüthlichkeit in Vossens Idylle „Der siebzigste Geburtstag". 5. Der Wahrheitsfreund (Charakterzeichnung). 6. Phöbus mahnt Phaëthon von seinem Vorhaben ab. 7. Die Niobesage (nach Ovid). 8. Des Meeres schönstes Eiland. 9. Inhalt und Bedeutung der I. Romanze in Herders Cid. 10. Am Ende des Schuljahres.

Sechste Classe.

Hausarbeiten:

1. Wie ehrt ein Volk seine großen Männer? 2. Was soll uns zum Studium der Muttersprache anspornen? 3. Rüdiger. 4. „Die Unsterblichkeit ist ein großer Gedanke, ist des Schweißes der Edlen wert". 5. Woher die Begeisterung des Mittelalters für die Kreuzzüge? 6. Der Bergsee. 7. Woher die Anziehungskraft des Sternenhimmels?

Schularbeiten:

1. Selbstgespräch eines greisen Vaters, der ein Bäumchen pflanzt. 2. Gute Bücher gute Freunde. 3. Hektors Abschied von Andromache verglichen mit Siegfrieds Abschied von Kriemhild. 4. Der Kreislauf des Wassers. 5. Der Frühling kommt. 6. Der Seesturm (nach Vergil). 7. Der Schild des Achilles (nach Homer).

Siebente Classe.

Hausarbeiten:

1. Stellung der Germanen zum Christenthum. 2. „Die Elemente hassen das Gebild der Menschenhand." 3. „Die Welt gleicht der Bühne" (Shakespeare). 4. „Eng ist die Welt, und das Gehirn ist weit." 5. Le style c'est l'homme. 6. „Wer der Dichtkunst Stimme nicht vernimmt, Ist ein Barbar, er sei auch, wer er sei." 7. Napoleon am Gestade von St. Helena (Monolog).

Schularbeiten:

1. „Je mitgetheilter, desto eigner sind Gedanken" (Herder). 2. Die drei Lieder in „Wilhelm Tell" I. 1. 3. Die dritte olynthische Rede des Demosthenes im Überblick. 4. Handlung und Gegenhandlung in „Iphigenie auf Tauris". 5. Ingenium res adversae nudare solent, celare secundae (Horaz). 6. Ansprache des Mai an die übrigen Monate. 7. Demosthenes und Cicero (ein Vergleich).

Redeübungen.

Siebente Classe.

1. Über Walther von der Vogelweide. 2. Hölty und Schulze. 3. Über das Studium der classischen Sprachen. 4. Wirkung der Musik (an Gedichten gezeigt). 5. Die erste olynthische Rede des Demosthenes in freier Übersetzung vorgetragen. 6. Inwiefern ist der Mensch ein Kind seiner Zeit? 7. Historia est magistra vitae. 8. Über den Wert der Naturgeschichte. 9. Athen und Rom (eine geographisch-ethnographische Parallele). 10. Das Tragische in „Maria Stuart". 11. Iphigenie und die Jungfrau von Orleans. 12. Pombal. 13. Tasso in der Geschichte und in Goethes Drama. 14. Über die Chöre in der „Braut von Messina". 15. Mirabeau. 16. Karl XII. von Schweden.

B. Freifächer.

Italienische Sprache: I. Curs, zweimal die Woche. Einübung der Formenlehre, die regelmäßigen und zum Theil die unregelmäßigen Zeitwörter. Lectüre einzelner zusammenhängender Lesestücke aus der Sammlung von Mussafia im Anhange der italienischen Sprachlehre. Mündliche und schriftliche Übungen.

II. Curs, zweimal die Woche. Die unregelmäßigen Verba. Die Hauptpunkte der Syntax. Lectüre größerer Lesestücke aus der Sammlung im Anhange der Grammatik, sowie der Comödie „La pace domestica" von Alberto Nota. Schriftliche und mündliche Übungen.

III. Curs, eine Stunde die Woche während des Wintersemesters. Sprechübungen. Lectüre aus den Promessi sposi von Manzoni. Schriftl. Übungen.

Französische Sprache: I. Curs, dreimal die Woche. Die Formenlehre mit Ausschluss der unregelmäßigen Zeitwörter. Plötz, Elementargrammatik, Lection 1—106. Haus- und Schularbeiten.

II. Curs, dreimal die Woche. Die unregelmäßigen Zeitwörter und Abschluss der Formenlehre, Wortstellung, Gebrauch der Tempora und Modi nach der Schulgrammatik von Plötz (bis zum VII. Abschnitt, Lection 58). Schriftliche Haus- und Schularbeiten.

III. Curs, dreimal die Woche. Die Regeln der Syntax nach der Schulgrammatik von Plötz, VII.—IX. Abschnitt, Lection 60—78. Übersetzungen aus dem Deutschen ins Französische, später kleinere Aufsätze. Lectüre aus Plötz' Chrestomathie; Scribe, Le diplomate, Athalie von Racine.

Englische Sprache: I. Curs, zweimal die Woche. Formenlehre, das Wichtigste aus der Syntax. Übungen.
II. Curs, zweimal die Woche. Mündliche und schriftliche Übungen.
Stenographie: I. Curs, zweimal die Woche. Wortbildung und Wortkürzung.
II. Curs, zweimal die Woche. Satzkürzung.
Schönschreiben in 2 Abtheilungen, je zweimal die Woche.
Gesang, zweimal die Woche.
Turnen in 5 Abtheilungen, je zweimal die Woche.
In der **Instrumentalmusik** werden die Schüler einzeln unterrichtet.

III. Verzeichnis der Lehrbücher und Lehrmittel.

Classe.

Religionslehre.

Classe	
.	Fischer, katholische Religionslehre für höhere Lehranstalten, 21. Aufl.
II.	Fischer, Lehrbuch der kath. Liturgik für Gymnasien, 17. Aufl.
III.	Fischer, Geschichte der göttl. Offenbarung des alten Bundes, 7. Aufl.
IV.	Fischer, Geschichte der göttl. Offenbarung des neuen Bundes, 7. Aufl.
V.	Dreher, Lehrbuch der kathol. Religion für Obergymnasien, I. Theil, Die Göttlichkeit des Christenthums, 4. Aufl.
VI.	Dasselbe, II. Theil, Die kath. Glaubenslehre, 2. Aufl.
VII.	Dasselbe, III. Theil, Die kath. Sittenlehre, 3. Aufl.
VIII.	Mach, Grundriss der Kirchengeschichte für Gymnasien, 3. Aufl.

Latein.

Classe	
I.—VIII.	Goldbacher, lateinische Grammatik für Schulen, in I. u. II. 5., in III.—VIII. 4. Aufl.
I.—IV.	Nahrhaft, lateinisches Übungsbuch, I. Theil 4., II. Theil 3., III. u. IV. Th. 1. Aufl.
V.—VIII.	Hauler, Stilübungen für die obern Classen der Gymnasien, I. Abth. 5., II. Abth. 3. Aufl.
III.	Cornelius Nepos ed. Weidner, 3. Aufl.
IV.	C. Julii Caesaris comm. de bello Gall. ed. Prammer, 4. Aufl.
IV.—V.	Ausgewählte Gedichte des P. Ovidius Naso für den Schulgebrauch, von Sedlmayer, 4. Aufl.
V.	T. Livii ab urbe condita libri I. II. XXI. XXII. scholarum in usum ed. A. Zingerle (2. Aufl.).

VI. Des C. Sallustius Crispus bellum Catilinae, bellum Iugurthinum, Reden und Briefe aus den Historien, von A. Scheindler, 2. Aufl.
VI. Ciceros Rede gegen Catilina u. seine Genossen, von Nohl, 2. Aufl.
C. Julii Caesaris comm. de bello civili, von Paul, edit. minor.
VI.—VII. P. Vergili Maronis carmina selecta ed. Golling.
VII. Cicero pro Sexto Roscio Amerino, von Nohl.
„ pro Milone, von Nohl, 2. Aufl.
„ de officiis, von Schiche.
VIII. Cornelii Taciti opera, vol. I. Ab excessu divi Augusti, von J. Müller.
„ „ Germania, von J. Müller.
Q. Horatii Flacci carmina selecta. Für den Schulgebrauch, von Huemer, 4. Aufl.

Griechisch.

III.—VIII. Curtius-Hartel, griechische Schulgrammatik, 22. und 19. Aufl., nebst Hartel, Abriss der Grammatik des Homerischen und Herodotischen Dialects.
III. IV. Schenkl, griechisches Elementarbuch für die österreichischen Gymnasien, 16. Aufl.
V.—VIII. Schenkl, Übungsbuch zum Übersetzen aus dem Deutschen ins Griechische für die Classen des Obergymnasiums, 8. Aufl.
V. VI. Schenkl, Chrestomathie aus Xenophon mit erklärenden Anmerkungen, 10. Aufl.
V. VI. Homeri Iliadis epitome Fr. Hocheggeri in usum scholarum ed. Scheindler, 5. Aufl.
VI. Herodots Perserkriege für den Schulgebrauch, von Hintner, 4. Aufl.
VII. VIII. Homers Odyssee in verkürzter Ausgabe für den Schulgebrauch, von A. Th. Christ, 2. Aufl.
VII. Demosthenes' ausgewählte Reden, von Wotke, 3. Aufl.
VIII. Platons Apologie des Sokrates und Kriton für den Schulgebr., von A. Th. Christ.
Platos Protagoras, von Král.
Sophokles' Antigone für den Schulgebr., von F. Schubert, 2. Aufl.

Deutsch.

I.—VIII. Willomitzer, deutsche Grammatik f. österr. Mittelschulen, 5. u. 6. Aufl.
I. Lampel deutsches Lesebuch f. d. I. Cl. österr. Mittelschulen, 6. Aufl.
II. Lampel, deutsches Lesebuch f. d. II. Cl. österr. Mittelschulen, 4. Aufl.
III. Lampel, deutsches Lesebuch f. d. III. Cl. österr. Mittelschulen, 3. Aufl.
IV. Lampel, deutsches Leseb. f. d. IV. Cl. österr. Mittelschulen, 4. Aufl.
V. Lampel, deutsches Leseb. f. d. obern Cl. österr. Gym., I. Th., 2. Aufl.
VI. Lampel, deutsches Leseb. f. d. obern Cl. österr. Gym., II. Th. 4. Aufl.

VII. Lampel, deutsches Leseb. f. d. obern Cl. österr. Gym., III. Th., 4. Aufl.
VIII. Lampel, deutsches Leseb. f. d. obern Cl. österr. Gym., IV. Th., 4. Aufl.

Geographie und Geschichte.

I. II. Richter, Lehrbuch der Geographie.
III.-VIII. Supan, Lehrbuch der Geographie, 8. Aufl.
IV. Mayer, Geographie der österreich.-ungar. Monarchie für die IV. Classe der Mittelschulen, 3. Aufl.
I.—VIII. Kozenn, geographischer Schulatlas für Gymnasien, II. Ausgabe in 59 Karten, 36. Aufl.
II.—VIII. Putzger, historischer Schulatlas zur alten, mittlern und neuen Geschichte, 16. bezw. 15., 14. Aufl.
II. Schindl, Geschichte des Alterthums.
III. Mayer, Lehrbuch der Geschichte für die untern Classen, II. Theil, Mittelalter.
IV. Mayer, Lehrbuch der Geschichte f. d. untern Cl., III. Theil, Neuzeit.
V. Pütz, Grundriss der Geographie und Geschichte für die obern Classen höherer Lehranstalten, I. Band, das Alterthum, 19. Aufl.
VI. Gindely, Lehrbuch der allgemeinen Geschichte für die obern Classen, II. Band, das Mittelalter, 10. Aufl.
VII. Gindely, Lehrbuch der allgemeinen Geschichte für die obern Classen, III. Band, die Neuzeit, 8. Aufl.
VIII. Hannak, österreichische Vaterlandskunde f. d. obern Cl. d. M., 10. Aufl.

Mathematik.

I. II. Močnik-Wallentin, geometrische Anschauungslehre für Untergymnasien, 1. Abth., 24. Aufl.
III. IV. Močnik-Wallentin, geom. Anschauungslehre, 2. Abth., 18. Aufl.
V.—VIII. Močnik-Wallentin, Lehrbuch d. Geometrie f. d. obern Cl., 22. Aufl.
I. II. Wallentin, Lehr- und Übungsbuch der Arithmethik für die I. u. II. Classe der Mittelschulen, 4. Aufl.
III. IV. Močnik-Pscheidl, Lehrbuch der Arithmetik für Untergymnasien, 2. Abth., für die III. und IV. Classe, 25. Aufl.
V.—VIII. Močnik, Lehrbuch der Arithmetik und Algebra f. d. obern Cl. der Mittelschulen, 24. Aufl.
IV.-VIII. Heis, Sammlung von Beispielen und Aufgaben aus der allg. Arithmetik und Algebra, 78. Aufl.

Physik.

III. IV. Krist, Anfangsgründe der Naturlehre für die untern Classen der Mittelschulen, 18. Aufl.
VII. VIII. Wallentin, Lehrbuch der Physik für die obern Klassen, 9. Aufl.

Naturgeschichte.

I. II.	Pokorny, illustrierte Naturgeschichte des Thierreiches für die untern Classen, 23. Aufl.
I. II.	Pokorny, illustrierte Naturgeschichte des Pflanzenreiches für die untern Classen, 20. Aufl.
III.	Pokorny, Naturgeschichte des Mineralreiches für die untern Classen, 18. Aufl.
V.	Scharitzer, Lehrbuch der Mineralogie und Geologie.
	v. Wettstein, Leitfaden d. Botanik f. d. obern Cl. der Mittelschulen.
VI.	Woldrich, Leitfaden d. Zoologie f. d. höhern Schulunterricht, 7. Aufl.

Philosophishe Propädeutik.

VII.	Drbal, propädeutische Logik, 4. Aufl.
VIII.	Lindner-Aukas, Lehrbuch der empirischen Psychologie, 11. Aufl.

Für die Freifächer.

Mussafia, italienische Sprachlehre in Regeln und Beispielen, 23. Aufl.
Plötz, Elementargrammatik der französ. Sprache, 16. Aufl., Ausg. für Österreich.
Plötz, Schulgrammatik der französ. Sprache, 32. Aufl., Ausgabe für Österreich.
Plötz, lectures choisies. Französ. Chrestomathie, 23. Aufl.
Kurzgefasstes Lehrbuch der Gabelsberger'schen Stenographie. Preisschrift. 10. Aufl. 10. Abdruck.



IV. Statistik der Schüler.

	Classe I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	Zusammen
1. Zahl.								
Zu Ende 1893/94	41	32	23	20	20	9	—	145
Zu Anfang 1894/95	32	47	40	25	20	18	8	190
Während des Schuljahres eingetreten	5	—	2	1	1	—	—	9
Im ganzen also aufgenommen	37	47	42	26	21	18	8	199
Darunter:								
Neu aufgenommen und zwar:								
Aufgestiegen	36	8	10	5	4	—	—	63
Repetenten	1	—	2	2	-	—	—	5
Wieder aufgenommen und zwar:								
Aufgestiegen	—	38	30	18	16	18	8	128
Repetenten	—	1	—	1	1	—	—	3
Während des Schuljahres ausgetreten	1	1	3	1	—	1	—	7
Schülerzahl zu Ende 1894/95	36	46	39	25	21	17	8	192
Darunter:								
Öffentliche Schüler: alle.	36	46	39	25	21	17	8	192
Privatisten: keine.								
2. Geburtsort (Vaterland).								
Vorarlberg	7	6	10	4	5	1	6	39
Tirol	2	9	7	8	4	3	—	33
Niederösterreich	1	3	2	—	1	2	—	9
Oberösterreich und Salzburg	1	—	2	—	1	—	—	4
Steiermark	—	2	—	—	1	1	—	4
Kärnten	—	—	—	—	—	1	—	1
Krain	—	1	1	1	—	1	—	4
Dalmatien	—	2	—	—	—	—	—	2
Böhmen	—	—	—	—	—	1	—	1
Mähren	—	—	—	1	—	—	—	1
Galizien	—	2	—	—	1	—	—	3
Ungarn	1	—	—	—	—	—	—	1
Ägypten	—	—	—	—	1	—	—	1
Belgien	—	—	—	—	1	—	—	1
Brasilien	5	2	3	1	—	—	—	11
Deutschland	—	2	—	2	2	—	—	6
England	3	—	—	—	—	1	—	4
Frankreich	4	1	3	—	—	—	1	9
Italien	—	2	1	—	2	—	—	5
Mexico	1	—	—	—	—	—	—	1
Peru	—	1	—	—	—		—	1
Russland	—	—	1	1	—	—	—	2
Schweiz	9	12	8	7	2	6	1	45
Vereinigte Staaten von Amerika	2	1	1	—	—	—	—	4
Summe	36	46	39	25	21	17	8	192

	Classe I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	Zusammen
3. Muttersprache.								
Deutsch	20	37	30	22	19	16	9	152
Englisch	5	1	1	—	—	1	—	8
Französisch	4	1	3	—	2	—	—	10
Italienisch	—	2	1	—	—	—	—	3
Polnisch	—	—	1	1	—	—	—	2
Portugiesisch	5	2	3	1	—	—	—	11
Spanisch	1	3	—	—	—	—	—	4
Ungarisch	1	—	—	—	—	—	—	1
Slovenisch	—	—	—	1	—	—	—	1
4. Religionsbekenntnis.								
Katholisch, lat. Ritus, sämmtliche	36	46	39	25	21	17	8	192
5. Lebensalter.								
10 Jahre	3	—	—	—	—	—	—	3
11 „	7	6	—	—	—	—	—	13
12 „	9	11	2	—	—	—	—	22
13 „	8	9	6	1	—	—	—	24
14 „	4	11	15	4	5	—	—	39
15 „	3	8	6	7	6	—	—	31
16 „	2	—	6	6	7	3	—	24
17 „	—	1	3	6	1	5	1	17
18 „	—	—	1	1	2	6	2	12
19 „	—	—	—	—	—	3	5	8
	36	46	39	25	21	17	8	192
6. Nach dem Wohnorte der Eltern.								
Ortsangehörige	—	—	1	—	1	—	1	3
Auswärtige	36	46	38	25	20	17	7	189
7. Classification.								
a) Zu Ende des Schuljahres 1894/95								
I. Fortgangsclasse mit Vorzug	10	12	11	9	6	5	4	57
I. Fortgangsclasse	19	24	21	9	15	9	3	100
Zu einer Wiederholungsprüfung zugelassen	6	6	4	5	—	1	—	22
II. Fortgangsclasse	1	4	3	2	—	2	1	13
III. Fortgangsclasse	—	—	—	—	—	—	—	—
Zu einer Nachtragsprüfung krankheitshalber zugelassen	—	—	—	—	—	—	—	—
Summa	36	46	39	25	21	17	8	192
b) Nachtrag zum Schuljahre 1893/94								
Wiederholungsprüfungen waren bewilligt	—	3	1	1	—	1	—	6
Entsprochen haben	—	2	1	1	—	—	—	4
Nicht entsprochen haben oder nicht erschienen sind	—	1	—	—	—	1	—	2

	Classe I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	Zusammen
Nachtragsprüfungen waren bewilligt .	—	—	1	—	—	—	—	1
Entsprochen haben	—	—	1	—	—	—	—	1
Nicht entsprochen haben	—	—	—	—	—	—	—	—
Nicht erschienen sind	—	—	—	—	—	—	—	—
Darnach ist das Endergebnis für 1893/94								
I. Fortgangsclasse mit Vorzug . .	18	14	9	10	9	4	—	64
I. Fortgangsclasse	23	17	13	9	10	4	—	76
II. „	—	1	1	1	1	1	—	5
III. „	—	—	—	—	—	—	—	—
Ungeprüft blieben	—	—	—	—	—	—	—	—
Summa	41	32	23	20	20	9	—	145
8. Besuch des Unterrichts in den relativ-obligaten und nicht obligaten Gegenständen.								
Italienische Sprache	—	5	3	5	4	3	1	21
Französische „	1	7	8	6	4	5	3	34
Englische „	1	5	4	2	4	2	1	19
Stenographie	—	—	—	—	4	4	2	10
Gesang	4	13	4	1	1	3	3	29
Instrumentalmusik	18	22	21	12	12	10	6	101
Schönschreiben	22	24	7	—	—	—	—	53
Turnen	36	45	38	25	20	14	8	186
9. Stipendien.								
Anzahl der Stipendisten	1	2	2	—	—	—	—	5
Gesammtbetrag der Stipendien . . fl.	65	308	144,75		—	—	—	516,75

V. Verzeichnis der Schüler.

* Im Laufe des Schuljahres ausgetreten. — V. Erste Fortgangsclasse mit Vorzug.

I. Classe.

1. Albano Josef, Ceará, Brasilien.
2. Amplatz Josef, Bozen.
3. d'Araujo Eurico, Rio de Janeiro.
4. Bärlocher Josef, Paris. V.
5. von Bodeck-Ellgau, Freiherr Max, Bregenz.
6. Borer Leo, St. Paul, Nord-Amerika.
7. de Buyer de Joufroy, Genlis, Frankreich.
8. Curti Alfons, Rapperswil.
9. Curti Franz, Rapperswil. V.
10. v. Ernst Emanuel, Bern.
11. Eugster Oskar, London. V.
12. Figueira de Mello Francisco, Petropolis, Brasilien.
13. Figueira de Mello Joachim, Rio de Janeiro.
14. Figueira de Mello Paul, Rio de Janeiro.

15. v. Geusau, Baron Günther, Engelstein, Nied.- Österr.
16. Haydin Albert, Budapest.
17. Hehle Rudolf, Hohenweiler.
18. Hemmick Bayne, Pittsburg, Pennsylvania.
19. Hirn Ludwig, Bregenz. V.
20. de Jerphanion Henry, Lyon.
21. Maxwell- Scott Malcolm, Abbatsford, Schottland.
22. Olivier André, Paris.
23. Olivier Georges, Paris.
24. Petran Hans, Salzburg.
25. *Rabanit Albert, Angoulême.
26. v. Reding, Baron Alois, Eichbühl b. Thun. V.
27. Rhomberg Anton, Dornbirn.
28. Rusch Albert, Appenzell.
29. Seeberger Josef, Bludenz. V.
30. Strasser Josef, Zell a. Ziller. V.
31. v. Streng, Baron Franz, Fischingen, Thurgau.
32. Thelwall Franz, Tarvis.
33. Thurnher Remigius, Dornbirn. V.
34. Walter Oskar, Bludenz.
35. Weber Augustino, Mexico.
36. Wick Paul, Wyl, St. Gallen. V.
37. Zeller Emil, Gossau, St. Gallen. V.

II. Classe.

1. d'Araujo Joachim, Rio de Janeiro. V.
2. Arnold Alois, Schwaz.
3. Bär Josef, Brixen.
4. Boisson Hans, Zürich.
5. Braun Hermann, Bregenz. V.
6. Bühler Franz, Luzern. V.
7. Di Pauli, Baron Leonhard, Kaltern.
8. Ditscher Emil, Rorschach.
9. Eberle Anton, Einsiedeln. V.
10. Eggert Fritz, Bregenz.
11. Ender Wilhelm, Altach, Vorarlb. V.
12. Gassner Leo, Liverpool. V.
13. v. Geusau, Baron Karl, Engelstein, Nieder-Österr.
14. Gildemeister Wilhelm, Lima, Peru.
15. v. Gudenus, Baron Max, Graz.
16. Häusle Alfred, Rankweil.
17. Huter August, Innsbruck.
18. Insam Josef, St. Ulrich, Tirol.
19. Jochum Jodok, Bezau, Vorarlberg. V.
20. Köhler von Dammwehr, Egon, Lemberg.
21. Lainer Alfons, St. Gallen. V.
22. Loepfe Justus, Rorschach.
23. v. Lutterotti, Heinrich, Kaltern,
24. Marin de Bourdieu, Paul, Bourges.
25. Mayr Franz, Florenz.
26. Mayr Gustav, Florenz.
27. Meyer Joh. Bapt., Andermatt.
28. Meyer Leo, Andermatt. V.
29. Meyer Rudolf, Andermatt. V.
30. Orlich Josef, S. Ramón, Costa-Rica
31. Orlich Nik., S. Ramón, Costa-Rica.
32. Otto Arnulf, Villingen, Baden.
33. Perger Otto, Wien.
34. *Rabanit Heinrich, Angoulême.
35. Da Silva-Ramos, Hermann, London.
36. Riedmayr Eduard, Branzoll, Tirol.
37. v. Rességuier, Graf Alex., Nisko, Galizien. V.
38. Roeslein Josef, St. Louis.
39. Sandmeier Julius, München.
40. Schmon Leo, Flums.
41. Steiner Clemens, Schwyz.
42. v. Torresani, Baron Karl, Schloss Gallenhofen, Steiermark. V.
43. Veith Eugen, Bregenz.
44. Virnich Franz, Bonn.
45. v. Widmann, Ritter Egbert, Gries.
46. Wolfgang Hugo, Innsbruck.
47. Zeller Karl, Gossau.

III. Classe.

1. Amstad Hermann, Beckenried. V.
2. Armand Marcel, Bourg. V.
3. Balzer Oskar, Mühlen.
4. Bertel Otto, Rankweil.
5. Braun Franz, Bregenz. V.
6. de Carvalho Augusto, Rio de Janeiro. V.
7. Ditscher Friedrich, Rorschach. V.
8. de Divonne, Graf Bernard, Arles.
9. Eberharter Ferdinand, Innsbruck.

10. v. Ernst Victor, Bern.
11. v. Franckenstein, Freih. Franz, Meran.
12. *v. Gagern, Freih. Friedrich, Mokritz, Krain.
13. Gassner Andreas, Liverpool.
14. Gassner Johann, Frastanz.
15. v. Guggenberg Johann, Bodenbach.
16. Hemmick George, Pittsburg.
17. de Jerphanion Jean, Lyon.
18. Joerg Heinrich, Innsbruck.
19. Kohler Sebastian, Schwarzach. V.
20. Loepfe Alfred, Häggenschwyl.
21. Lorenzoni Hugo, Wien.
22. Mallaun Gabriel, Bregenz. V.
23. Marinho d'Azevedo Oskar, Rio de Janeiro.
24. Marinho d'Azevedo Raul, Rio de Janeiro.
25. Mayer Alfons, Dornbirn. V.
26. Mayr Franz, Innsbruck.
27. Meyer Eduard, Andermatt.
28. v. Montgelas, Graf Franz, München.
29. v. Morstin, Graf Georg, Czaryz. V.
30. Müller Karl, Feldkirch.
31. *de Mun, Graf Ferdinand, Condé.
32. *Nobre d'Oliveira Carlos, Bahia.
33. Pfretzschner Ernst, Jenbach.
34. Rainer Jos., Innsbruck.
35. Rudigier Oskar, Dornbirn. V.
36. Schwärzler Anton, Bregenz. V.
37. v. Seiller, Baron Paul, Rio de Janeiro.
38. Spirig August, Widnau.
39. Stimpfl Theodor, Salzburg.
40. v. Widmann, Ritter Hermann, Gries.
41. Wiget Luigi, Mailand.
42. Zürcher Alois, Altstätten.

IV. Classe.

1. Arnold Josef, Schwaz.
2. *v. Bornemisza, Baron Janos, Maros Illye, Siebenb.
3. Bruggmann Max, Lichtensteig, Schweiz. V.
4. Büchele Martin, Hittisau.
5. Clausen Alf., Zermatt, Schweiz. V.
6. Des Fours-Walderode, Graf Kuno, Kretin, Mähren.
7. Di Pauli, Baron Leo, Kaltern.
8. v. Ernst, Ferdinand, Bern.
9. v. Hompesch-Bollheim, Graf Paul, Meran.
10. zu Löwenstein-Wertheim-Rosenberg, Prinz Johann, Kleinheubach.
11. Marinho d'Azevedo Robert, Rio de Janeiro. V.
12. v. Morstin, Graf Andreas, Krakau.
13. Plaseller Friedrich, Innsbruck.
14. Plattner Robert, Rattenberg, Tirol.
15. Pollak Johann, Laibach.
16. Reglin Richard, Ulm. V.
17. Rohner Karl, Rebstein, Schweiz.
18. Schmid Fr., Altdorf, Schweiz. V.
19. Schneller Ludwig, Zürich. V.
20. Spirig Karl, Widnau, Schweiz. V.
21. Steidle Richard, Untermais.
22. Sträter Leo, Aachen. V.
23. Ulmer Andreas, Dornbirn. V.
24. Veith Karl, Bregenz.
25. Walter Christian, Bludenz.
26. v. Zötl Hugo, Pfunds.

V. Classe.

1. Benziger Karl, Einsiedeln.
2. v. Biegeleben, Baron Franz, Bozen.
3. Bosch Richard, Bregenz.
4. Des Enffans d'Avernas, Graf Josef, Freibühel, Steiermark.
5. Di Pauli, Baron Georg, Kaltern.
6. v. Ernst Franz, Bern. V.
7. Esders Bernhard, Brüssel.
8. Geppert Vincenz, Wilten, Tirol.
9. v. Guggenberg Paul, Bodenbach. V.
10. Huter Oskar, Bregenz. V.
11. Jutz Franz, Levis.
12. Klefisch Karl, Cimpello, Italien.
13. Klefisch Theodor, Cimpello, Italien.
14. Moser Paul, Hallstadt, O.-Österr.
15. v. Rességuier, Graf Johann, Nisko, Galizien.
16. v. Seiller, Baron Victor, Albano, Italien. V.
17. Sigmund Anton, Feldkirch.
18. Stähli Rud., Höchst, Vorarlbg. V.
19. Sticker Josef, Köln.
20. Sträter Paul, Aachen. V.
21. Terenzio Paul, Port-Saïd, Ägypten.

VI. Classe.

1. Bannwart Josef, Wyl, St. Gall. V.
2. Brügger Anton, Churwalden. V.
3. Davenport Thomas, London. V.
4. Des Enffans d'Avernas, Graf Bruno, Freudenau, Steiermark.
5. Dom isen Adolf, Wyl, St. Gallen.
6. v. Gagern, Freiherr Hans, Mokritz, Krain.
7. Hänisch Benno, Riesbach.
8. Hangartner Ulrich, Altstätten.
9. Hyra Friedrich, Pilsen.
10. Jörg Karl, Innsbruck. V.
11. v. Khuen Graf Heinrich, Eppan.
12. Malin, Christian, Satteins.
13. Rohner Johann, Rebstein. V.
14. Schönegger Arthur, Nogaredo, Tirol.
15. v. Seiller, Baron Arthur, Wien.
16. Uhl Walter, Wien.
17. v. Veith, Graf Josef, Töschldorf, Kärnten.
18. *Willwoll Josef, Rorschach.

VII. Classe.

1. v. Bojano, Marquis Clemens, Haag, Holland.
2. Ender Otto, Altach, Vorarlberg. V.
3. Knünz Josef, Rankweil. V.
4. Längle Albert, Götzis.
5. Salzmann Aubert, Dornbirn. V.
6. Seiler Hermann, Brig, Wallis. V.
7. Sigmund Eduard, Feldkirch.
8. v. Waldburg-Zeil, Graf Georg, Hohenems.

VI. Vermehrung der Lehrmittelsammlungen.

A. Bibliothek.

1. Lehrer-Bibliothek.

Fortgesetzt, bezw. ergänzt wurden folgende Zeitschriften, Sammel- und Lieferungswerke: Allgemeine deutsche Biographie. Annalen des Glaubens. Berliner philol. Wochenschrift. Blätter für das bayer. Gymnasialwesen. S. Bonaventurae Opera (ad Claras aquas). Bronns Classen und Ordnungen des Thierreichs. Brugmanns Grundriss d. Gramm. d. indogerm. Sprachen. Canisius-Stimmen. Die christliche Familie. Christlich-sociale Blätter. La Civiltà cattolica. Cornelys Cursus Scripturae sacrae. Corpus Glossariorum lat., Inscriptionum attic., Inscript. lat. Deutsche Rundschau. Dichterstimmen der Gegenwart. Dreves' Analecta hymnica. Euphorion hg. von Sauer. Flugschriften zur Wehr und Lehr. Freiburger Diöcesan-Archiv. Fricks Lehrproben und Lehrgänge; Wegweiser durch die class. Schuldramen. Fügners Lexic. Livian. Gerber Greefs Lexic. Tacit. Grimms Deutsches Wörterb. Wetzels Gymnasium. Haberls Musica sacra. Herders Kirchen- und Staatslexikon. Hermes. Hist.-polit. Blätter. Hülskamps Literar. Handweiser. Jahresbericht über Alterthumswiss. Jahresberichte der Geschichtswiss., f. neuere deutsche Literaturgesch. Der Katholik. Die kathol. Missionen. Kistlers Tagesfragen (Organ f. Musiker). Merguets Lexik. zu Ciceros philos. Schriften. Mittheilungen d. geogr. Gesellsch. in Wien. Mnemosyne (Biblioth. philol. Batav.). Moniteur

bibliographique. Monumenta Germaniae historica. M. historica Soc. Jesu. Natur und Offenbarung. Naturwiss. Rundschau. Neue-Wageners Formenlehre der lat. Sprache. Neue Jahrbücher f. Philol. u. Pädag. Neue philol. Rundschau. Vivien de Saint-Martin, Nouv. Dictionaire de Géographie universelle. Olympia hg. v. Curtius u. Adler. Österr. Literaturblatt. Die österr. Mittelschule. Petermanns (geogr.) Mittheilungen. Philologus. Rabenhorsts Kryptogamenflora. Ritschls Plautus. Rorschers Lexik. d. griech. u. röm. Mythologie. Schanz' Beiträge z. hist. Syntax d. griech. Sprache. Schmidts Fliegende Blätter (f. Musik). Sommervogels Bibliothèque de la Comp. de Jés. Steichele-Schröder, Das Bisthum Augsburg. Stimmen aus Maria-Laach. Der treue Kamerad. Vereinsschriften, histor. u. philos. Jahrbuch d. Görresgesellsch. Verhandlungen der k. k. zoolog.-botan. Gesellsch. Vierteljahrschr. d. astron. Gesellsch. in Berlin. J. B. v. Weiss' Lehrbuch d. Weltgesch. Wiener entomol. Zeitung. Wildermanns Jahrbuch d. Naturwiss. Winkelmanns Physik. Wölfflins Archiv f. lat. Lexikographie. Zeitschriften d. deutsch-österr. Alpenvereins, f. das Gymnasialwesen, f. die österr. Gymnasien, f. kathol. Theologie. (Tübinger und Linzer Theol. Quartalschrift.) Zittel-Schimper, Handb. d. Paläontologie. Zoolog. Anzeiger. Der prakt. Rathgeber im Obst- und Gartenbau. Österr. botan. Zeitschrift. Societas entomologica (in Zürich).

Geschenkt wurde: von der löblichen Verlagsbuchhandlung F. Tempsky: Q. Horatii Flacci opera ed. Keller-Häussner; Q. Horatii Flacci carm. sel. ed. Petschenig; Cicero pro S. Roscio Am., Philipp. I. II. III. VII., de officiis ed. Nohl; Taciti opera I. II. ed. J. Müller. T. Livi ab urbe condita l. XXVI ed. Stitz. Plato, Protagoras, Eutyphron, Phaidon, Apologie des Sokrates, Kriton. Sophokles' Aias, Antigone, König Ödipus, Philoktetes, Elektra ed. Schubert. Homers Ilias ed. Christ; Kaltner, Kirchengeschichte; Gindely-Schimmer-Steinhauser, österr. Vaterlandskunde. — Von der löblichen Verlagsbuchhandlung A. Hölder: Lampel, deutsches Lesebuch VIII., Cicero pro S. Roscio Am., in Catilinam; Taciti historiae, Germania; Q. Horatii Flacci carm. sel. ed. Huemer; Plato, Protagoras; Sophokles' Elektra, Antigone und Philoktetes. Hanak, österr. Vaterlandskunde. Nader-Würzner, Elementarbuch und Grammatik der englischen Sprache. Sammlung von Übungsstücken von Hintner-Neubauer. — Von der löblichen Verlagsbuchhandlung Gerolds Sohn: Fessler, Geschichte der Kirche Christi; Lindner-Lukas, Lehrbuch der empirischen Psychologie; Močnik, Logarithmen-Tafeln; Demosthenis orat. sel.; Plato, Laches und Protagoras; Homeri Odysseae epitome; Taciti ab excessu d. A. I. II., Germania. Cicero in Verrem IV, pro Milone, pro Ligario, pro rege Deiotaro. — Von der löblichen Verlagsbuchhandlung A. Pichlers Wittwe und Sohn: Wallentin, Lehrbuch der Physik. Mach, Lehrbuch d. kath. Relig., kath. Liturgik, Offenbarung d. alten u. neuen Bundes, Grundriss der Kirchengeschichte.

Außerdem wurden durch Kauf, Austausch und Schenkung erworben: Abhandlungen aus d. Gebiet d. klass. Altertums-Wissensch., W. v. Christ dargebracht, München 1891. Abhandlungen d. schlesisch. Gesellsch. f. vaterl.

Cultur, philos.-hist. Abth., Breslau 1873/74. Spongberg, De commentario D. C. Longini *περὶ ὕψους* expositio, Upsal. 1833. Anger auf Eythra, Gottes Arbeit am Gewissen, Paderborn 1892. Antworten d. Natur auf d. Fragen: Woher die Welt u. s. w., Graz 1893. Apuleius, Metamorph. ed. Eyssenhardt, Berlin 1869. Archiv f. kathol. Kirchenrecht hg. v. Vering, 54 B., 1862—90. Avanzini, Erklärungen z. Constit. Apostolicae Sedis, Münster 1873. Aus deutschen Lesebüchern v. Dietlein u. a., 6 B., Gera u. Leipzig 1888—94. Baedeker, Paris u. Umgebungen, Leipzig 1888. Bähr, Gesch. d. röm. Literatur, 3 B., Carlsruhe 1868—70. Baillius, De quantitate syllabarum graec. et de dialectis graec., Lugdun. 1612. Bardenhewer, Patrologie, Freiburg 1894. Barrande-Počty, Système silurien d. Bohême VIII 1, Fol., Prague 1894. Baumann, Gesch. d. Allgäus, B. I. II., Kempten. Bäumer, Joh. Mabillon, Augsburg 1892. Bayle, Dictionnaire histor. 4 B., Fol., Amsterdam 1740. Becker, Die christl. Erziehung, Freiburg 1894. Behringer, Die Apostel d. Herrn, eine Dichtung, Aschaffenburg 1885. Beissel, Vatican. Miniaturen, 4°. Freiburg 1893. Bennássar, Diccionario Tiruray-espagnol u. Esp.- tir., Manila 1892—93. Benignus v. Lohr, Concionator tripartitus od. neues Predigtbuch, 4°, Dillingen 1693. Benseler-Autenrieth, Griech.-deutsch. Wörterb., Leipzig 1891. Bestimmungstabellen d. europ. Coleopteren, Hft. 26—31. (Nicolais) Allgem. deutsche u. Neue allg. d. Biblioth. 255 B., Berlin u. Kiel 1765—1806; Bibliothek u. Neue Biblioth. d. schönen Wissensch. u. freyen Künste, 78 B., Leipzig 1760—99. Biermann, De Dionysii Areop. Christologia, Vratisl. 1848. Blaar, Petrographie, Leipzig 1892. Blase, Gesch. d. Plusquamperf. im Lat., Giessen 1894. Blatz, Nhd. Grammatik, Karlsruhe 1895. Bodenstedt, Lieder d. Mirza-Schaffy, Berlin 1869. Boas, Lehrb. d. Zoologie, Jena 1890. Bodensteiner, Scenische Fragen, Leipzig 1893. Bogesen-Hoffa, Handb. d. griech. Antiquitäten, 2. A. v. Szantó, Wien 1887. Böhneke, Forschungen auf d. Gebiete d. att. Redn. I. Berl. 1843. Analecta Bollandiana t. XIII, Bruxell. 1894. Bonin, D. Besetzung d. deutschen Bistümer, Jena 1889. Bordoni, Predigten übers. v. Sorg, 9 B., Regensb. 1853—59. Börner, Lehrb. d. franz. Sprache u. Die Hauptregeln d. fr. Gramm., Leipzig 1894. Bossuet, Klosterreden, übers. v. Wahl, Regensb. 1873. Bott, Etude des sermons de Berthold de Ratisbonne, Strasbourg 1872. Bötticher, D. Akropolis v. Athen, Berlin 1888. Bouvy, De S. Isidoro Pelusiota, Nemausi 1884. Brachet, Dictionnaire étym. de la langue franç., Paris. Braune, Abriss d. ahd. Gramm., Halle 1895. Brill, Commentatio . . . continens quaestiones scenicas, Lugdun. Bat. 1867. Brockhaus, Konversationslexikon, 14. A. (soweit erschienen). Bucelinus, Annales Benedictini, Fol., August. Vind. 1656. Bücheler, Umbrica, Bonnae 1883. Bühler, D. Gornergrad u. d. Walliser Alpenpässe, Luzern 1894. — Caesar, Bell. civ. erkl. v. Menge, Gotha 1893; Schulwörterb. z. Caes. v. Prammer, Prag 1892. Calderon, Größte Dramen relig. Inhalts übers. v. Lorinser, II., Freiburg 1892. Capecelatro, D. heil. Philipp Neri, übers. v. Lager, Freiburg 1886. Capps, the stage in the greek theatre, New-Haven 1891. Cartas de China y Japón (1891—92), Manila 1892. Cathrein, Der Socialismus, Frei-

burg 1894. Cato, De agri cultura rec. Keil, t. II. 1, Lips. 1894. Chirino, Relación de las Islas Filipinas, Manila 1890. Cicero, Laelius in graecum transl. a B. Antoniade, Constantinop. 1878; Philipp. Reden erkl. v. Halm-Laubmann, Berlin 1887; Reden g. Catil. erkl. v. Richter-Eberhard, Leipzig 1888; Opera ed. Orelli-Halm, t. IV., Turici 1861. Cirera, El magnetismo terrestre en Filipinas, Manila 1893. Clajus, Deutsche Grammatik hg. v. Weidling (Neudruck), Strassburg 1894. Classical Review 1889. Conn, Lehrb. d. Kammerstenogr., Wien 1879. Cornelius Nepos bearb. v. Fügner, Leipzig 1893; Schulwörterb. zu C. Nep. v. Weidner, Prag 1894. Curtze, Volksüberlieferungen aus d. Fürstenth. Waldeck, Arolsen 1860. Dahlmann-Waitz, Quellenkunde z. deutsch. Gesch., Göttingen 1894. Demosthenes, Opera ed. Reiske-Schaefer, 3 Bd., Lond. 1822—26; Ausgew. Reden verdeutscht v. Westermann, Bd. I. II., Stuttgart 1856—59; Oratio in Mid. ed. Blume, Sundiae 1828; selectae orat. ed. Mounteney, Lond. 1826; Neun phil. Reden erkl. v. Rehdantz-Blass, B. I., Leipzig 1893; Sept Philippiques p. Baron, Paris 1894; D'. u. Aeschines' Reden übers. v. Reiske, 5 B., Lemgo 1764—69; Essai sur les plaidoyers de Dém. p. Desjardins, Paris 1862; Demosthenes v. Butcher, Lond. 1881; Schwartz, Dem. erste Philippika, Marb. 1893. Dictionnaire de l'Académie franç. 2 B. 4°. Paris 1878. Dilgskron, Leben d. heil. Alfonsus M. de Liguori, 2 B., Regensb. 1887. Dindorf, Lexicon Sophocl., Lips. 1870. Dittenberger, Sylloge inscript. graec. t. II., Lips. 1883. Dörmer, De Graecorum sacrificulis, Argentor. 1883. Dornblüth, Die Gesundheitspflege d. Schuljugend, Stuttg. 1892. Drbal, Propädeut. Logik, Wien 1885. Dreher, Lehrb. d. kath. Religion f. Obergymn. I., München 1892. Dümmler, Auxilius u. Vulgarius, Leipzig 1866. — Eaton, A revisional Monograph of recent Ephemeridae, Lond. 1888. Einhard, Jahrbücher u. Kaiser Karls Leben übers. v. Abel, Lpz. 1888. Engler, Syllabus d. Vorlesungen üb. specielle Botanik, Berl. 1892; Die natürl. Pflanzenfamil. Lfg. 100—117, Lpz. 1895. Erdman, Grundzüge d. deutsch. Syntax, I. Stuttg. 1886. — Fabricius, Bibliotheca graeca, 14 B. 4°, Hamburg. 1716—46; B. I—V ed. Harles 1790—96. Gesta Federici I. rec. Holder-Egger. Hannov. 1884. Fleyry, Catecismo historico traducida al Tiguray, Manila 1892. Floss, Leonis P. VIII. Privilegium de investituris, Frib. 1858. Fontes rerum Austriacarum, 21 B., Wien 1853—93. Foresti, Semita ad sapientiam studiosae iuventuti monstrata, Monach. 1757. Fraas, Geologie in kurzem Auszug, Stuttg. 1892; Scenerie d. Alpen, Leipzig 1892. Frankfurter zeitgem. Broschüren N. F., B. 11—14, 1890—93. Franziss, D. deutsche Episcopat in s. Verhältn. z. Kaiser u. Reich, Stadtamhof 1880. Friedreich, D. Realien in d. Ilias u. Odyssee, Erlangen 1856. Frings, Predigten, Regensb. 1886. Frothingham, Stephen Bar Sudaili, Leyden 1886. Fuchs-Streng, Anleit. z. Bestimmung d. Mineralien, Gießen 1890. — Von d. Gabelentz, D. Sprachwissenschaft, Leipzig 1891. Gaduel, Leben u. Wirken d. Jos. Allemand, Stifters d. Jugendvereine, Regensb. 1888. Gallia christiana, 7 B. Fol. Paris 1870—77. Gams, Kirchengesch. v. Spanien, B. II. 1, Regensb. 1864. Gauss, Logarithm. Tafeln Halle 1893. Geffcken, Stimmen d. Griechen am Grabe, Hamburg 1893

Geiger, Elementarbuch d. Sanskrit-Spr., München 1888. Gengenbach Pamphil. hg. v. Gödeke, Hannov. 1856. Geschichtsschreiber d. deutsch. Vorzeit. 2. A., 11 B., Leipzig. Geschichtslügen, Paderborn 1887. Gindely, Lehrb. d. allgem. Gesch. f. d. oberen Classen, Neuzeit, Prag 1892. Gisbert, Diccionario Bagobo espagnol u. Esp.-bag., Manila 1892. Gothaer Geneal. Hofkalender 1890; Geneal. Taschenbuch d. gräfl. Häuser 1895. Goethe, Herm. u. Dor. erkl. v. Becker, Cholevius, Timm; Westöstl. Divan u. Sprüche in Prosa erl. v. G. v. Loeper, Berlin 1872. Goldbacher, Lat. Grammatik, Wien 1894. Gourdan de Genouillac, L'art héraldique, Paris 1889. Gräsers Schulausgaben class. Werke hg. v. Neubauer (Lessing, Goethe, Schiller), 11 Bdchen. Grätz, Compendium d. Physik, Leipzig 1895. Gravier, Découverte de l'Amérique p. les Normands, 4°, Paris 1874. Greving, Pauls v. Bernried Vita Gregorii VII, Münster 1893. Grimm, Leben Jesu, B. VI., Regensb. 1891. Gude, Erläut. deutscher Dichtungen, 6 B., Leipzig 1872—76. Günthner, Calderon u. s. Werke, 2. B., Freiburg 1888. — Haberlandt, Eine botan. Tropenreise, Lpz. 1893. L. v. Hammerstein, Edgar; Begründung d. Glaubens, 3 B., Trier 1893—94. Handbuch d. klass. Altert.-Wiss. I., München 1892. Handl, Lehrb. d. Physik f. d. oberen Classen, Wien 1894. Hartung, D. deutsch. Alterthümer d. Nibelungenl. u. d. Kudrun, Cöthen 1894. Hartwig, Gott in d. Natur, Wiesbaden 1871. Hattendorff, Algebr. Analysis, Lpz. 1885. Hauck, D. Entstehung d. bischöfl. Fürstenmacht, 4°, Lpz. 1891; Kirchengesch. Deutschlands III 1., Lpz. 1894. Hauler, Lat. Stilübungen f. d. oberen Class. II., Wien 1887; Aufgaben z. Einübung d. lat. Syntax II., Wien 1891. Havet, Les lettres de Gerbert, Paris 1889. Hebbel, Werke, hg. v. Koch, 12 B. Heindl, D. heilige Berg Andechs, München 1895. Heinrich, Gabelsbergers Stenog II, Laibach 1886. Der Heliand übers. v. Grein, Cassel 1869. Herodot, ed. Dietsch-Kallenberg, Lips. 1890. Hertwig, D. Zelle u. Gewebe I, Jena 1892; Entwicklungsgesch. d. Menschen u. d. Wirbelthiere, Jena 1893; Lehrb. d. Zoologie, Jena 1893. Hess, Festschrift z. 600jähr. Jubelfeier d. Dominikanerkirche in Aachen 1893. Hiller, Au im Bregenzerwald 1390—1890, Bregenz 1893. Hintner, Griech. Aufgaben I, Wien 1890. Hirn, Rudolf v. Habsburg, Wien 1874. Hirzel, Chemie, Lpz. 1894. Hlasiwetz-Benedikt, Anleitung z. qualit. u. z. quantit. chem. Analyse, Lpz. 1892. Hočevar, Lehrb. d. Geom. f. Obergymn., Prag 1891; Übungsbuch d. Arithm. f. d. unteren Classen. Prag 1895. Hofele, D. Columbus-Ei od. d. Quintessenz d. Kneippkur, Stuttgart 1893. Hoffmann, Verhandl. d. Kirchenversamml. zu Ephesus 4°, Kiel 1873. Höfler, Logik, Prag 1890. Hölders Classikerausgaben f. d. Schulgebr. (Goethe, Schiller), Wien 1888/89. Homers Odysee übers. v. Donner, Stuttg. 1865; Ameis-Hentze, Anhang z. Hom. Il. Hft. 1-6. Horatius, Opera, Friburg. Helv. 1607. Huber, Gesch. Österreichs, 4 B., Gotha 1885. — Jahrbuch d. Leo-Gesellschaft f. 1895, Wien 1895. Jahrbücher d. deutsch. Reichs unter Heinrich IV. u. V. v. Meyer v. Knonau, B. II, Lpz. 1894. Janssen-Pastor, Gesch. d. deutschen Volkes VIII, Freiburg 1895. Jeanjaquet, Recherches s. l'origine de la conjonct. „que“, Paris 1894. Jebb, The attic

orators, Lond. 1876. Jeep, Zur Gesch. d. Lehre v. d. Redetheilen, Lpz. 1893. Illing, De antidosi, Berol. 1884. Index librorum prohibitorum, Aug. Taur. 1892. Inscriptiones graecae insularum maris Aegaei I. Fol. Berol. 1895. Isocratis et Demosthenis orationes aliquot ill. Amorpachius, Basil. 1553. Juanmarti, Diccionario de la lengua de Maguindanao, Manila 1892. — Kägi, Griech. Übungsbuch II., Berl. 1895. Kayser, Lehrb. d. geolog. Formationskunde, Stuttg. 1891; Lehrb. d. allgem. Geologie, Stuttg. 1893. Kehr, Theor.-prakt. Anweisung z. Behandlung deutscher Lesestücke, Gotha 1891. Keller, Dreihundert Strafgerichte Gottes, Mainz 1886. Keppler, Wander- u. Wallfahrten im Orient, Freiburg 1894. Kinn, Pfarrer Kraus v. Arenberg, Trier 1894. Kleyers Encyklopädie, Hft. 1248-60, Stuttg. 1893/94. Briefe von u. an Klopstock hg. v. Lappenberg, Braunschw. 1867. Klug, Monographia Siricum Germaniae. 4°, Berol. 1803. Knapp, Poet. Versuche, Stuttg. 1865; Aus meinem Gärtlein, Gedichte, Stuttg. 1878. Koch, Griech. Schulgrammatik, Lpz. 1891. Knuth, Grundriss d. Blütenbiologie, Kiel 1894. Koffmane, Gesch. d. Kirchenlateins (soweit erschienen), Breslau 1879/81. Kohlrausch, Leitfaden d. prakt. Physik, Lpz. 1892. Kolb, Conferenzen, Wien 1891. Kolbe, Verdienste d. Bisch. Wolfgang v. Regensb., Breslau 1893. Könnecke, Bilderatlas z. Gesch. d. deutsch. Nationalliteratur, Marburg 1895. Körner, Gesch. d. Pädagogik, Gera 1886. Korum, Wunder u. göttl. Gnadenerweise, Trier 1894. Kratik, Lieder im heutigen Geist, Wien 1895. Kravogl, Im Reiche der Poesie, Gedichte, Meran 1892. Kröll, Neue Kanzelreden I., Stuttgart 1890. Krüger, Griech. Sprachlehre I, Berl. 1856/62. Kugler, De particulae τοί apud Platonem usu, Trogen 1886. Kürschners Deutsche Nationalliteratur, 5 B. Küster u. Kraatz, D. Käfer Europas, Hft. 29, Nürnberg 1873. Kutzner, Geograph. Bilder, 2. B., Glogau 1876. — Lacour-Gayet, De P. Clodio Pulchro, Paris 1888. Lamperti monachi Hersfeldensis opera rec. Holder-Egger, Hannover 1894. Lamprecht, Deutsche Gesch., B. V 1. Berl. 1894. Landgraf, Literaturnachweise u. Bemerk. z. lat. Schulgramm., Bamberg 1894. Langer, Deutsche Dictierstoffe, Wien 1893. Laplana, Summa syntaxica, 2. B., Friburg. 1894. Lauras, Bourdaloue, sa vie et ses oeuvres, 2 B., Paris 1881. Lebensbilder schwäbischer Dichter, Stuttg. 1881. Lecoy de la Marche, Les sceaux, Paris. Lehnert, Der Bodensee, Zürich. Leimbach, D. deutschen Dichter d. Neuzeit, 5 B, Kassel 1884/90. Lemon, Every body's scrap Book, Lond. 1890. Lenormant, Monnaies et médailles, Paris. Leo, Aus meiner Jugendzeit, Gotha 1880. Lesaint-Vogel, Traité de la prononciation franç., Halle 1890. Lévy, L'allemand enseigné par la pratique, 3. B., Paris 1892/93. Lindner, Deutsche Gesch. unter d. Habsburgern u. Luxemb. 2. B., Stuttg. 1890/93. Livius, Hist. ll. I. II. XXI. XXII. ed. Zingerle; B. XXI.—XXIII. mit Verweis auf Caesar v. Fügner, Berl. 1888. Livi Andronici et Naevi fabularum reliq. em. L. Müller, Berol. 1885. Loofs, Leontios von Byzanz, Lpz. 1887. Lorenz, Geneal. Hand- u. Schulatlas, Berl. 1892. Löwe, D. gebirgsbildenden Felsarten, Stuttg. 1893. Ludwig, Entwürfe zu Vorträgen, Regensb. 1888. — Mach, Grundriss d. Naturlehre f. d. obern

Classen, Prag 1892. Malakozoolog. Blätter, 36 B., Cassel 1854/91. A. de Margerie, Le comte J. de Maistre, Paris 1882. Martens, Gregor VII, 2. B., Lpz. 1894. Mayer, Gesch. Österreichs, 2 B., Wien 1874. Mehler, D. heil. Wolfgang, histor. Festschr., Regensb. 1894. Meier, Dionysii Areop. et Mysticorum doctrinae, Halis 1845. Meisterhans, Gramm. d. attisch. Inschriften, Berl. 1888. Meltzer, Papst Gregor VII und die Bischofswahlen, Dresden 1876. Meyer-Lübke, Gramm. d. roman. Sprachen I. II., Lpz. 1890—94. Miller, Mélanges de littérature grecque, Paris 1868. Mirbt, D. Wahl Gregors VII., Marburg 1892; D. Publizistik im Zeitalter Gregors VII., Lpz. 1894. Močnik-Wallentin, Lehrbuch d. Geometrie, Wien 1894. Mommsen, Abriss d. röm. Staatsrechts, Lpz. 1893. Montaut, De ratione qua christiani theologi linguam graecorum . . accommodarint, Paris 1878. Montet, Des livres du Pseudo-Denys l'Aréop., Paris 1848. Müller, De re metrica poetarum latin., Petropoli 1894. Munch, D. nordisch-german. Völker, übers. v. Claussen, 2 B., Lübeck 1853. — Nachrichten . . . d. Gesellsch. d. Wissensch. zu Götttingen 1862—80. Naevi de bello punico reliq. rec. Vahlen, Lips. 1854. Neubauer-Divis, Jahrbuch d. höh. Unterrichtswesens in Österreich 1895. D. Nibelungenlied in d. Oktave nachged. v. Schroeter, Jena 1882. Niehues, Gesch. d. Verhältn. zw. Kaiserth. u. Papstth. im Mittelalter, 2 B., Münster 1877—87. Nippold, D. jesuit. Schriftsteller der Gegenw. in Deutschland, Jena 1895. Nissen, Ital. Landeskunde I., Berlin 1883. Nonell, José Pignatelli y la Compagnia de Jesús, 3 B., Manresa 1893—94. Noreen, Abriss d. urgerman. Lautlehre, Strassburg 1894. Noser, Katechetik, Ingenbohl 1892. — Observationes gramaticales sobre la lengua Tiruray por un Missionario S. J., Manila 1892. Oels, Pflanzenphysiolog. Versuche, Braunschw. 1893. Oratores attici ed. Dobson, 16 B., Lond. 1828. Orti y Lara, Wissenschaft u. Offenbarung übers. v. Schütz, Paderborn 1884. Otten, Einleit. in d. Gesch. d. Philosophie, Paderborn 1895. Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik I 2, Lpz. 1894. — Pachtler-Duhr, Ratio studiorum et institutiones scholast. S. J. IV., Berl. 1894. Pailler, Jodok Stülz, Linz 1876. Paoli, Lat. Palaeographie übers. v. Lohmeyr, Innsbruck 1889. Pastor, Gesch. d. Päpste, B. II, Freiburg 1994. Paul, Altdeutsche Textbiblioth. (Gregorius u. der arme Heinrich v. Hartmann v. Aue), Halle 1882—93. Pax, Morphologie d. Pflanzen, Stuttg. 1890. Perger, Kreuz und Altar, 7 Predigten, Paderborn 1895. Persson, studia etymol., Upsala 1886. Pesch, Praelectiones dogmaticae I. II., Friburg. 1894—95. Pickard, D. Standort d. Schauspieler u. d. Chors im griech. Theater, München 1893. Pitra, Leben d. ehrw. Libermann übers. v. Müller, Stuttg. 1893. R. v. Planta, Gramm. d. oskisch-umbrisch. Dialekte I., Strassburg 1893. Platonis Protagoras s. Socratica de natura virtutis doctrina ser. Joyau, Paris 1879. Plautus, Comœd. rec. Ritschl IV 5., Lpz. 1894. Plinius Sec., Nat. Hist. ed. Harduinus, 3 B. Fol., Paris 1723. Plinii Sec. librorum dubii sermonis VIII reliq. coll. Beck, Lips. 1894. Plutarch's Life of Demosthenes by Holden, Cambridge 1893. Plüss, Unsere Bäume und Sträucher, Freiburg 1894. (Pockstaller) Chronik d.

Benediktiner-Abtei St. Georgenberg, Innsbruck 1874. Pösl, Leben d. sel. Columbini, Regensb. 1846. Preller-Robert, Griech. Mythologie I 2, Berl. 1894. Procli et Olympiodori in Plat. Alcib. Comment. ed. Creuzer, 3 B., Francof. 1820–22. — Quidde, Caligula, Lpz. 1894. — Ransauer, Dr. Jos. Fessler, Würzburg 1875. Rappold, Chrestomathie aus griech. u. lat. Classikern, Wien 1895. Rätzsch, Lehrgang d. Stenographie, Dresden 1892. (Don Bouquet) Recueil des Historiens des Gaules XX XXIII., Fol., Paris 1894. Reichel, Über homer. Waffen, Wien 1894. Reisch, De musicis Graecorum certaminibus, Vindobon. 1885. Revue des deux mondes t. 43—126 (Ann. 1881–94), 84 B. Revue internationale de théologie, 2 Hft., Bern, 1893—94. Rheinhard, Album d. klass. Altertums, Stuttg. 1882. Rhode, Anleit. z. Ertheil. d. Erstcommunicanten-Unterr., Regensb. 1873. Richter, Die Erschließung d. Ostalpen, 3 B., Wien 1891—94. Ries, Was ist Syntax? Marburg 1894. Ringholz, D. Benediktinerstiftes Einsiedeln Thätigkeit, Freiburg 1886. Ritschl, Priscae latinit Monumenta epigraphica, Fol., Berol. 1862. Rösler, Vorles. üb. Volkswirthschaft Erlangen 1878. Rottmann, Predigten und Ansprachen, München 1893. Rügamer, Leontius v. Byzanz, Würzburg 1894. — Sallustius ed. Scheindler, Prag 1891. Sander, D. Kampf Heinrichs IV. u. Gregor VII., Berl. 1893. Schäfer-Nissen, Quellenkunde d. griech. u. röm. Gesch. 2 B., Lpz. 1885—89. Schäle, Staufenlied, 3 B., Paderborn 1894. Schenk, Handbuch d. Botanik, 4 B., Breslau 1879—90. Schenkl, Griech. Elementarbuch, Prag 1893. Schmid, D. Atticismus III, Stuttg. 1894. Schmidt, Behandlung deutscher Musterstücke, Breslau 1883. Schneemann, Lat.-deutsche Handausgabe d. Decrete d. Vatican., Freiburg 1895. A. v. Schönbach, Altdeutsche Predigten III, Graz 1891; Über Hartmann v. Aue, Graz 1894. Schrey, Kurzer Lehrg. d. vereinf. Stenogr. Berl. 1893. Die heilige Schrift übers. v. Allioli, 2 B., Landshut 1851. Schröder, Vom papiernen Stil, Berl. 1891. Schultz, D. höfische Leben zur Zeit d. Minnesinger, 2 B., Lpz. 1889. Schumann, Lehrb. d. system. Botanik, Stuttg. 1894. Schupp, Fern d. Heimat, Gedichte, Paderborn 1894. Schwarz, Briefe u. Akten z. Gesch. Maximilians II., Paderborn 1889. Seemüller, Leitfaden z. Unterr. in d. deutschen Gramm., Wien 1885; Zur Methodik d. deutschen Unterr. in d. V. Classe, Wien 1885. Shea, Life a times of J. Canot, New-York 1888; History of the cath. Church in the U.-St., 2 Bd., New-York 1890—92; The cath. Church in Colonial Days, New-York 1886. Siebert, D. Metaphysik u. Ethik d Pseudo-Dionys., Jena 1894. Siegfried, Durch Atheismus z. Anarchismus, Freiburg 1895. Sievers, Amerika. Lpz. 1894. Sjöstrand, De oratorum atticor. in oratione obliq. temporum et modorum usu, 4°, Lund. 1887. Sitzungsberichte d. kgl. preuss. Akad. d. W. zu Berl., Jg. 1882–93; der philos.-hist. Cl. d. Akad. d. W. zu München, Jg. 1871—85. Skarga, Sonn-, Festtags- u. Gelegenheitspred., Breslau 1871. C. de Smedt, Dissertationes selectae in primam aetatem Hist. eccl., Gandavi 1876; Introductio gener. in Hist. eccl., Gandavi 1876. Sommerbrodt, Scaenica, Berol. 1876. Sophokles, Elektra, übers. u. erkl. v. Westermayer, Erlangen 1872. Sorel, L'Europe et la Révol. franç., 4 B.,

Paris 1885—93. Spillmann, Aus fernen Landen, B. VI—IX., Freiburg 1894; In der neuen Welt I, 4°, Freiburg 1894. Spreitzenhofer, D. Entwickl. d. alt. Mönchthums in Ital., Wien 1894. Steinhuber, Gesch. d. Collegium Germanicum-Hung. 2 B., Freiburg 1895. Stern, Theorie d. Kettenbrüche, 4°, Berl. 1834. Stieve, D. Politik Bayerns 1591—1607, München 1878—82. Stinde, Buchholzens in Italien, Berl. 1885. Stöcker, Christlich-sociale Reden und Aufsätze, Berl. 1890. Stolz, Grundzüge d. Differential- u. Integr.-Rechn. I., Lpz. 1893, Stolz, D. Urbevölkerung Tirols, Innsbruck 1892; Histor. Grammatik d. lat. Sprache I 1, Lpz. 1894. Storm, Studier over Vinlandsreiserne, Kjöbenhavn 1888; Columbus pa Island, Kristiania 1893; Nye Efterretninger om det gamle Grönland, Kristian. 1892; Studies on the Vineland voyages, Kristian. 1889. Strasburger, D. kleine botan. Practicum, Jena 1893; Lehrbuch d. Botanik f. Hochschulen, Jena 1894. Ströhl, D. Wappen u. Siegel d. Orte Vorarlbergs, 4°, Wien 1893. Suetonii praeter Caes. ll. reliq. ed. Reifferscheid, Lips. 1860. Süpfle, Aufgaben z. lat. Stilübungen f. österr. Gymn. I., Karlsruhe 1894. — Techmers Internationale Zeitschr. B. IV. V. Tegge, Lat. Schulsynonymik, 3 Exempl. Tenorio, Costumbres de los Indios Tirurayes, Manila 1892. Tepe, Institutiones theologicae I. II., Paris 1894/95. Thiele, Hermagoras, Strassb. 1893. Thukydides B. V—VIII gr. u. deutsch, Leipzig 1853. Thurot, Extraits de divers manuscr. lat., Paris 1869. Toischer, Hartmanns armer Heinrich m. Anm. u. Abh. v. Wackernagel, Basel 1885. Tolhausen, Neues span.-deutsch. u. d.-sp. Wörterb., 2 B., Leipzig 1888—89. Torres, Vida del P. Juan Saloni S. J., Barcelona 1893. — Überweg, Unters. üb. d. Echtheit d. Platon. Schriften, Wien 1861. Umlauft, 6900 Themen z. deutsch. Aufsätzen, Wien 1893. Reclams Universalbibliothek, 26 B. Vademecum f. Candidaten d. Mittelschullehramtes in Österr. Th. III., Wien 1895. — Venn, Deutsche Aufsätze, Altenburg 1886. Vergil, Eklog. u. Georg. erkl. v. Kappes, Leipzig 1890; Aeneis erkl. v. Brosin, Band IV. V., Gotha 1890—92; Werke übersetzt v. Binder, Stuttg. 1865; Wörterb. zu d. Gedichten d. V. v. Koch, Hannover 1870—75. Vogt, Neuplatonismus u. Christenthum I., Berlin 1836. Voigt, D. Klosterpolitik d. salisch. Kaiser, Leipzig 1888. Wagener, Neues portug.-deutsch. u. d.-p. Lexikon, 3 B., Leipzig 1811—12. Wagner, Lehrb. d. Geographie (soweit erschienen), Leipzig 1894. Wallentin, Lehrb. d. Physik, Wien. Warburg, Lehrb. d. Experimentalphysik, Freiburg 1893. Wasmann, Krit. Verzeichnis d. Myrmekophilen-Arthropoden, Berlin 1894. Wattenbach, Deutsche Geschichtsquellen, 2 B., Berlin 1893—94. Weise, Unsere Muttersprache, Berlin 1895. Weiss, Beitr. z. Kenntnis d. Feldspathbildung, 4°. Haarlem 1866. Weissmann, D. scenisch. Aufführungen d. griech. Dramen, München 1893. Weisungen zur Führung des Schulamtes an den Gymn. Österr., Wien 1895. Welsing, De inquilinorum et peregr. ap. Athen. iudiciis, Monast. 1887. Westermaier, Compend. d. allgem. Botanik, Freiburg 1893. Whitney, A sanscrit Grammar, Lpz. 1889; The Roots, Verb-forms a. primary derivatives, Leipzig 1885. Wiedersheim, Grundr. d. vergleich. Anatomie d. Wirbelthiere, Jena 1893. Wiener Studien, 8 B.,

1879—93. Fr. v. Wieser, Magalhâes-Strasse, Innsbruck 1881. Wiesner, Anatomie u. Physiologie d. Pflanzen, Wien 1890. A. v. Wilhelm, Prakt. Pädagogik, Wien 1880. Will, D. Anfänge d. Restauration d. Kirche im 11. Jahrh., 2 B., Marburg 1859—64. Willmanns, Deutsche Grammatik I., Straßburg 1893. Willomitzer, Deutsche Gramm., Wien 1894. Wilmers, Lehrb. d. Religion B. I—III., Münster 1894—95. Wochenschr. f. klass. Philol. Jg. 1886. Wyttenbach, Animadversiones in Plutarchi opera mor. 3 B., Lips. 1876—34. — Xenophon, De Socrate comment. expl. Kühner, Gothae 1858; Memorabilien erkl. v. Breitenbach-Mücke, Berlin 1889; Anabasis übers. v. Forbiger, Stuttg. 1861. — Yung, Zermatt and the valley of the Viège, 4°, Geneva 1894. — Zender, P. J. B. Zobel, Luxemburg 1894. Ziemer, Lat. Schulgramm., Berlin 1893. Zimmermann, D. botan. Mikrotechnik, Tübingen 1892. Zoepffel, D. Papstwahlen, Göttingen 1872. Zöpperitz, Leitfaden d. Kartenentwurfslehre, Lpz. 1884. Zurbonsen, Geschichtl. Repetitionsfragen, 4 T., Berlin 1892.

(Bibliothekar: P. Wilh. Fox.)

2. Schülerbibliothek.

Die Schülerbibliothek wurde reich vermehrt; u. a. wurde angeschafft: Richter, die Erschließung der Ostalpen. Nover, Götter- und Heldensagen. Annegarn, Weltgeschichte. Macke, Vom Nil zum Nebo. Spillmann, Aus fernen Landen, 8 B., In der neuen Welt (I. Hälfte), Wunderblume von Woxindon 2 B., Wolken und Sonnenschein. De Waal, Katakombenbilder. v. Wörndle, Schützenmajor. Schäle, Staufenlied, 3 Theile. Karl May, gesammelte Reiseromane, B. 13—16. Wilckens, Kriegsfahrten. Ronsselet-Mannheim, Mali der Schlangenbändiger. Manning, Erholungsstunden. Abel, die deutschen Namen. Khull, deutsches Namenbüchlein. Kapf, deutsche Vornamen. Zöhrer, österreich. Fürstenbuch. Schwartze, Elektrotechnik. Businger, Christus in seiner Kirche. O. Ringholz, Der selige Markgraf Bernhard von Baden. Katholische Missionen.

B. Archäologische und geographisch-historische Lehrmittelsammlung.

32 größere Photographien von verschiedenen Antiken. Andree, Allgem. Handatlas, Leipzig 1893, 2 Exempl.; Geograph. Handbuch, Leipzig 1893. Gersters Handkarte von Vorarlberg, 1895, 3 Exempl. Von der Haardt, Schulwandkarte von Österr.-Ungarn (polit. Ausg.), Wien. Kiepert, Wandkarte von Alt-Griechenland, Berlin 1883, von Alt-Latium, 1888; Polit. Wandkarte von Mitteleuropa; Stumme Wandkarte von Russland, 1888. Kozenn, Schulatlas, Wien 1894. Langls Bilder zur Geschichte: Nr. 62. Das Münster zu Straßburg, Nr. 63. Der Zwinger zu Dresden, Nr. 64. Die Wartburg, Nr. 65. Die Habsburg. Rückert, Stumme Elementar-Wandkarte v. Deutschland, Berlin 1888. Panorama vom Monte Rosa von X. Imfeld (Länge 2 m 51), geschenkt vom Schüler der IV. Classe Alfred Clausen.

C. Die Münzsammlung.

Zahl der Stücke am Schlusse des Schuljahres 1893/94: 2300 Stück.
Zuwachs im Schuljahr 1894/95: 90 Stück.

Geschenkt wurden:

2 alte brasilian. Silbermünzen v. 1754 aus Rio Grande von P. W. Günther S. J.,
2 Silbermünzen Ludwig des Frommen, 1 russische Silbermünze, 8 verschiedene Kupfermünzen vom Schüler Yves Colcombet,
1 vergoldeter Nürnberger Rechenpfennig, 1 päpstliche Kupfermünze 1797 vom Schüler Jean Colcombet,
1 Silbermünze Leopolds I. 1668, 6 Kupfermünzen vom Schüler Franz Baron v. Biegeleben,
1 belgischer Jubiläumsfranc aus dem Jahre 1880 vom Schüler Josef Bannwart,
1/2 Batzen, Appenzell 1816, vom Schüler Albert Rusch,
1 Jubiläumsmünze 1876 vom Colleg. S. J. am Freinberg bei Linz,
1 Denkmünze auf den Tod Pius XI.
1 silberne Denkmünze von Kevelaer 1892, 1 silberne asiatische Münze von R. P. Heinrich Haan S. J.
2 römische Kupfermünzen vom Schüler Karl Benziger,
2 Denkmünzen der Gründung Berns, 1891, vom Schüler Victor Baron v. Seiller,
1 Löwensteinthaler aus dem Jahre 1769 vom Schüler Prinz Joh. zu Löwenstein,
26 französische Assignaten vom Schüler Josef Sticker,
1 Sol aus Peru 1895 vom Schüler Wilhelm Gildemeister.

Durch Kauf wurde erworben:

1 Thaler des deutschen Ordensmeisters, 1611,
1 Schützenthaler von Lugano, 1883,
1 Franc Congo, 1891,
1 mexikanische Denkmünze auf Kaiser Max,
1 spanische Silbermünze,
5 Pesetas aus dem Jahre 1871,
4 arabische Goldmünzen aus dem XII. Jahrhundert,
1 Goldmünze von Phokas,
12 Kupfermünzen ost- und weströmischer Kaiser.

D. Die Siegelsammlung

erhielt einen Zuwachs von 1100 Stück.

E. Ethnologische Sammlung.

Durch Tausch gewann die Sammlung folgende Gegenstände:
4 Steinbeile, 1 Stein-Pfeilspitze, 2 Angeln aus Metall, 2 Ringe aus Metall aus den Pfahlbauten in Uhldingen am Bodensee; 1 Hirtenhemd aus Leder, 2 Paar Schuhe, 1 Spielball, 1 Pfeifenkopf von amerik. Rothhäuten; 1 Lanze, 1 Stock v. Eisenholz, verschied. Schmuckgegenstände von Perlen etc. aus Natal.

(Vorstand der Sammlung C, D und E: P. Hermann Hafner).

F. Die physikalische Sammlung

wurde durch folgende Erwerbungen bereichert:

1. ein hydraulischer Widder, 2. eine Saug- und eine Druckpumpe, 3. 2 Locomotivmodelle, Geschenk des Prinzen Johann zu Löwenstein, 4. Glas-

glocken für Luftpumpe, 5. Hohlspiegel nebst Zubehör, 6. ein Feldstecher, 7. Apparat für Reflexion und Brechung nach Mach, 8. eine Elektrisiermaschine, 9. ein elektrisches Pendel und ein Quadrantenelektrometer, 10. eine Batterie von 6 Leydener Flaschen, 11. ein Condensator, 12. mehrere Geißler'sche Röhren, 13. eine Bogenlampe, 14. ein Elektromotor (Gramme'scher Ring), auf der Tiroler Landesausstellung 1893 prämiiertes Demonstrationsmodell aus der Werkstätte des Herrn Mechanikers J. Kravogl in Brixen; Geschenk desselben Herrn. Außerdem wurden Apparate neu hergestellt und Ergänzungsstücke zu einzelnen erworben.

(Vorstand des Cabinets: P. Karl München.)

G. Naturhistorische Sammlung.

Durch Kauf, Tausch und Schenkung wurde im verflossenen Schuljahre erworben:

I. Für die Zoologie:

1. Säugethiere *(ausgestopft)*: Myogale moschata Brandt (Süd-Russland). — Ursus labiatus Blainv. (Ost-Indien). — Mustela martes L. (geschenkt vom Schüler Prinz Johann zu Löwenstein); M. foina Briss. (Feldkirch); M. richardsonii (Sommerkleid) (Nord-Amerika). — 2 Putorius foetidus Gray (gesch. vom Schüler Prinz Joh. zu Löwenstein). — 2 Lutra vulgaris Erxl. (geschenkt von demselben). — Arctomys empetra Schrb. β melampus Kuhl. (N.-A.). — 2 Arvicola terrestris Schinz (weiß) (Nofels). — Oryzomys aquaticus Betton (Texas). — Heteromys alleni (Texas). — Cynomys ludovicianus Ow. „Prairie-Hund" (N.-A.). — Fiber zibethicus Cuv. (N.-A.). — 3 Lepus timidus L. juv. (gesch. vom Herrn Allgäuer in Gisingen). — Phascolarctus cinereus Blainv. (Australien). — Capra ibex L. (gesch. vom Herrn Dr. Alexander Seiler in Brig, Wallis); C. hircus L. (Graubünden). — *(Schädel)* Capra ibex L. (gesch. vom Herrn Dr. Al. Seiler in Brig). — Ovis montana Geoffr. (N.-A.); 2 Ovis aries L. (Engl.).

2. Vögel *(ausgestopft)*: Struthio camelus L. (Afrika). — Ardea herodias L. (N.-A.). — 2 Botaurus lentiginosus Mont. (N.-A.). — Butorides virescens L. (N.-A.). — Cygnus musicus Bechst. (geschenkt vom Herrn Kaufmann Konnemann in Leer). — 3 Anas boschas L. (Feldkirch). — Buteo vulgaris L. (gesch. vom Herrn Zweifel in Feldkirch); B. lineatus Gml. (N.-A.). — Ibycter chimango Vieill. (Brasilien). — 2 Accipiter velox Wils (N.-A.); A. erythrocnemis Gray (Brasil.). — Tinnunculus sparverius L. (N.-A.) — Circus cineraceus Naum. (Gruppe, 2 alte Vögel, 2 Flaumjunge und 1 Ei) (Deutschland). — Caccabis rufa Gray (Süd-Frankreich). — Ortyx virginianus L. (N.-A.). — 2 Perdix cinerea Lath. (Feldkirch). — Phasianus colchicus L. (Varietät mit vielen weißen Federn) (gesch. vom Herrn Grafen Dominicus Des Enffans d'Avernas). — Dendragapus canadensis L. (N.-A.). — 2 Tetrao umbellus L. (N.-A.). — Rallus elegans Audub. (N.-A.); R. rytirhynchus Vieill. (N.-A.); R. aquaticus L. (gesch. v. Herrn Bezirksarzt Dr. Nagy in Feldkirch). — Crex pratensis Bechst. (gesch. vom Herrn Georg Locher in Tettnang). — Numenius arquatus L. (gesch. vom Herrn Ferd. Köchle in Brederis). — Fulica atra L. gesch. vom Herrn Kaufm. Konnemann in Leer). — Gallinago scolopacina Bp.

(N.-A.). — Totanus flavipes Gml. (N.-A.). — 2 Larus argentatus smithsonianus Coues (N.-A.); L. philadelphia Ord. (N.-A.). — Columba flavirostris Wagl. (Texas). — Zenaidura macroura L. (N.-A.). — Musophaga albicristata Schl. (Natal). — Ceryle alcyon Bp. (N.-A.). — Bubo virginianus Briss. (N.-A.). — Athene noctua Scop. (gesch. vom Herrn Grafen Jos. Platz in Zell am See). — Picus major L. (gesch. v. Herrn Grafen Dominicus Des Enffans d'Avernas). — Centurus aurifrons Wagl. (N.-A.). — 2 Sphyropicus varius L. (N.-A.). — 4 Pica caudata L.; Corvus monedula L.; C. frugilegus L.; C. cornix L. (alle gesch. vom Herrn Grafen Dominicus Des Enffans d'Avernas); Corvus americanus Audub. (N.-A.). — Cicinnurus regius L. (Neu-Guinea). — 2 Astrapia nigra Gml. (N. W. Neu-Guinea). — 2 Semioptera halmaherae Salvad. (Insel Halmahera). — 2 Craspedophora magnifica Vieill. (N. W. Neu-Guinea). — 2 Mimus polyglottus Boie (N.-A.) — 2 Molothrus ater obscurus Sws. (N.-A.). — Icterus auduboni Giraud (N.-A.). — Dolichonyx oryzivorus Sws. (N.-A.). — Fringilla nivalis L. (gesch. vom Herrn Köchle in Gisingen). — Cannabina cannabina L. (Feldkirch). — Vidua principalis Cuv. (Afrika). — Pyromelana franciscana Isert (Afrika). — Sykalis pelzelni Scl. (Brasilien), — *(Nester)*: 2 von Pica caudata L. mit Eiern und Eier von Anas boschas L. (gesch. vom Herrn Ferd. Köchle in Brederis). — Nest mit Eiern von Sylvia trochilus Lath. (Feldkirch).

3. Reptilien: *(Schildkröten)*: Eine aus N.-A. in Sprit, 2 Schädel von Chelydra serpentina L. und 6 ganze Panzer aus N.-A. — *(Eidechsen)*: 2 Lacerta viridis Gesner (in Formol) (gesch. vom Schüler Karl Klefisch); 2 in Sprit. — *(Schlangen)*: Python sp. gestopft (Madras), 4 Stück in Sprit aus N.-A.

4. Amphibien: Mehrere Salamandra atra Laur. (gesch. vom hochw. Herrn Nachbauer, Pfarrer im Silberthal); mehrere S. maculosa Laur. (gesch. vom Herrn Grafen Dominicus Des Enffans d'Avernas). — 4 Menobranchus maculatus Raf. (2 in Sprit und 2 in Formol) (N.-A.).

5. Fische: Lepidosteus osseus Ag. (gestopft) und 3 kleine Fische in Sprit aus N.-A. — Clupea sprattus L. — Engraulis encrasicholus L. — Osmerus eperlanus L. (alle in Sprit), — Leuciscus rutilus L. (Situspräparat in Sprit).

6. Weichthiere: Entwikelungsreihe von Limnaea stagnalis L. in Sprit und von Helix pomatia L. in Formol. — Aplysia depilans L. in Sprit. — Mehrere Austernschalen (gesch. vom Herrn Baron Gustav von Werther).

7. Gliederfüßer: Mehrere Käfer und Heuschrecken aus N.-A. — Entwickelungsreihen von Lucanus cervus L. und Oryctes nasicornis L. in Sprit. — Nest von Vespa vulgaris L. aus der Erde ausgegraben.

8. Krebsthiere: Homarus vulgaris M. Edw.; Maja verrucosa M. Edw.; Cancer pagurus L. (alle Trockenpräparate, aus Ostende, gesch. vom Herrn Eduard Kolb in München). — Apus cancriformis Schäff. in Sprit.

9. Würmer: Entwickelungsreihe von Hirudo medicinalis L. in Sprit. — 3 Ascaris mystax Zed.; 3 Taenia elliptica Batsch; T. crassicollis Rud. mit zugehöriger Cysticercus fasciolaris Rud., alle in Formol.

10. **Pflanzenthiere:** Pelagia noctiluca Pér. & Les.; Velella spirans Eschsch.; Branchipus stagnalis L.; Rhizostoma pulmo Häck.; Corallium rubrum Lam. mit Thier, alle in Sprit.

II. Für die Botanik:

Der botanische Garten erhielt einen Zuwachs von 80 Arten, darunter viele alpine Pflanzen.

Für das Herbar wurden ca. 1000 Species aus Vorarlberg und Tirol erworben.

III. Für die Mineralogie und Geologie.

Kletzenbrod von Erzberg in Steiermark; 2 St. Cytrinquarz mit Bleiglanz und Flussspath, Zinkblende, beide aus Cinque Valle in Südtirol; 2 St. Polarmagnetischer Basalt von Theresienfeld in Nordböhmen; 234 St. Gesteine aus der Umgebung vom Laacher-See in der Eifel, gesch. vom löbl. Benediktinerstift Maria-Laach; Orthoklas-Zwilling von Karlsbad in Böhmen, Antimonblüthe von Freiberg in Sachsen, 2 St. Natrolith mit Phonolith von Hohenweil, 2 St. Gypsspath von Kandern im Schwarzwald, Erbsensteine, Sprudelsteine und Incrustationen aus Karlsbad in Böhmen, Eisenvitriol-Krystall von Katzen bei Kolmar im Elsass, mehrere Versteinerungen, alles gesch. vom Herrn Baron Gustav von Werther; einige Mineralien und Versteinerungen aus Olpe im Sauerlande; Mineralien, Steine und Versteinerungen aus Nord-Amerika, darunter ein Kieferstück mit Zähnen vom Elotherium aus dem „Bad Sand" in Süd-Dacota; mehrere Versteinerungen aus dem Altmühlthale, darunter ein Höhlenbären-Zahn, gesch. vom hochw. Herrn Beitelrock, Stadtpfarrer in Donauwörth.

Ferner wurden 60 Insektenkasten und 66 vierkantige Gläser für Spirituspräparate angeschafft.

Es wurde der Versuch gemacht, Pilze (Schwämme) in Formol aufzubewahren. 30 Präparate, welche im Herbst 1894 gemacht wurden, haben sich bis jetzt sehr gut erhalten, ohne irgendwie einzuschrumpfen, nur sind die grellen Farben etwas abgebleicht.

(Vorstand des Naturaliencabinets: P. Heinrich Klene.)

H. Die musikalische Sammlung

wurde vermehrt durch die neueste Ausgabe von Hugo Riemans Musik-Lexikon und dessen Katechismen der Harmonielehre und Musikgeschichte.

Als Geschenke kamen hinzu: J. N. Ahle's liturgisch-historische Studie „Die Choralausgabe der h. Riten-Congregation"; die von P. Bohn in deutscher Übersetzung herausgegebene Separatausgabe der in der Paléographie musicale erschienene Studie: „Der Einfluss des tonischen Accentes auf die melodische und rhythmische Structur der Gregorianischen Psalmodie"; Haberls K. M. Jahrbuch für 1895; M. J. A. Lans: „Dix ans après le décret „Romanorum Pontificum." — Das beim täglichen allgemeinen Gesange gebrauchte Gesangbuch erschien (im Selbstverlage des Pensionates) in zweiter vermehrter Auflage.

(Vorstand der Sammlung P. Theodor Schmid.)

VII. Jugendspiele und Gesundheitspflege.

Mit regem Eifer und mit dem größten Interesse betheiligten sich auch in diesem Jahre alle Schüler an den bekannten, in der Anstalt bewährten Jugendspielen: Fußball, Treibball, Rundlauf, Barlaufen und Schlagball. Die fünf sehr geräumigen Spielplätze auf dem in unmittelbarer Nähe gelegenen Reichenfeld machen es möglich, dass alle 370 Zöglinge gleichzeitig den genannten Bewegungsspielen obliegen können. An den Schultagen ist regelmäßig nach dem Mittagsmahl und nach Schluss des nachmittägigen Schulunterrichtes gemeinsames Spiel, an den freien Wochennachmittagen sowie an höheren Festen außerdem noch Spaziergang ins Freie. Größere Ausflüge wurden an den Ferialtagen unter Leitung der Divisionspräfecten unternommen.

Im Winter wurden die Spielplätze in Eisbahnen verwandelt, auch war für jede der 5 Abtheilungen eine eigene Schlittenbahn hergestellt. Vom 23. December bis zum 12. Januar und vom 23. Januar bis zum 9. März konnten sich die Zöglinge tagtäglich auf dem Eise belustigen.

Im Juni und Juli benützten alle wiederholt die Gelegenheit, in dem 20 Minuten entfernt liegenden Badeweiher der Anstalt zu baden. Die im Pensionat getroffenen Badeeinrichtungen ermöglichten das Baden auch im Winter.

Das Turnen ist obligat, nur sehr wenige sind davon dispensiert. Bei günstigem Wetter wird es im Freien abgehalten.

Somit ist für die Förderung der körperlichen Ausbildung und für die Erholung der Schüler in ausgiebigster Weise gesorgt. Es war denn auch der Gesundheitszustand der Schüler ein recht erfreulicher; zwei kehrten im Laufe des Jahres zur Stärkung der Gesundheit in die Heimat zurück, sonst kamen nur vorübergehende, leichtere Erkrankungen vor.

VIII. Verfügungen der hohen Schulbehörden.

1. K. k. L.-S.-R. 15. Aug. 1894 Z. 567. Mit dem hoh. Ministerial-Erlasse vom 24. Juli 1894 Z. 17172 wird gestattet, dass der Professor am k. k. Staats-Real- und Obergymnasium in Feldkirch, Johann Brunner, auch im Schuljahre 1894/95 an der Anstalt die Ertheilung des Turnunterrichtes übernehme.

2. Laut Zuschrift des hochlöblichen k. k. Landesschulrathes vom 25. September 1894 Z. 662 werden die Lehrer P. Peter Vogt und P. Gottfried Richen im Lehramte definitiv bestätigt und wird ihnen gemäß dem hohen Ministerial-Erlasse vom 12. November 1866 Z. 7504 der Titel „Professor“ zuerkannt.

3. K. k. L.-S.-R. 2. Febr. 1895 Z. 123. Seine Excellenz der Herr Minister für Cultus und Unterricht hat mit dem hohen Erlasse vom 24. Januar 1895 Z. 1400 das Öffentlichkeitsrecht des Privatgymnasiums Stella matutina auf die siebente Classe auszudehnen und für alle sieben Classen bis zum Schlusse des Schuljahres 1897/98 zu erstrecken befunden.

4. K. k. L.-S.-R. 16. Febr. 1895 Z. 164. Der hohe Ministerial-Erlass vom 3. Febr. 1895 Z. 9511 ex 1894 erhält Weisungen hinsichtlich einiger Punkte für die Maturitätsprüfungen.

5. Durch die Zuschrift des hochlöblichen k. k. Landesschulrathes vom 20. Februar 1895 Z. 174 werden die Bestimmungen hinsichtlich der Verleihung von Stipendien für Studienreisen nach Italien und Griechenland gemäß dem hohen Ministerial-Erlass vom 4. Februar 1895 Z. 2917 bekannt gegeben.

6. Vom hochlöblichen k. k. Landesschulrathe wird am 5. April Z. 276 die Befolgung der hohen Ministerial-Verordnung vom 12. März 1895 Z. 27638 ex 1894 betreffend die Schulgesundheitspflege an den Mittelschulen nachdrücklichst anempfohlen.

7. K. k. L.-S.-R. 8. Mai 1895 Z. 324. Das Lehrbuch der Botanik von Wettstein wird gestattet.

8. Die Zuschrift des hochlöblichen k. k. L.-S.-R. 25. April 1895 Z. 348 enthält die Mittheilung, dass in der Pfingstwoche an der k. k. Universität zu Innsbruck archäologische Lehrcurse für Gymnasiallehrer abgehalten werden.

9. K. k. L.-S.-R. 25. Juni 1895 Z. 547. Das Schuljahr wird an den Mittelschulen am 13. Juli geschlossen.

10. K. k. L.-S.-R. 6. Oct. 1894 Z. 761. Mit Erlass des hohen Ministeriums vom 24. September 1894 Z. 21547 wurde nachstehende Ferienordnung genehmigt.

A. Hauptferien.

Die Hauptferien erstrecken sich vorschriftsmäßig vom 16. Juli bis 15. September. Am 15. und 16. September werden die neu aufzunehmenden Schüler eingeschrieben und die Aufnahmsprüfungen abgehalten. Am 16. oder 17. September ist Heilig-Geist-Amt. Am 17. September regelmäßiger Schulunterricht.

B. Nebenferien:

1. Alle Sonntage und gebotenen Feiertage.
2. Wöchentlich der Nachmittag des Dienstages und des Donnerstages.
3. Der 1., 2. und 3. October zur Abhaltung geistlicher Exercitien.
4. Der 4. October als Namensfest Sr. Majestät des Kaisers.
5. Der 19. November als Namensfest Ihrer Majestät der Kaiserin.
6. Vom Nachmittag des 24. December bis zum 26. December inclus.
7. Das erste Semester schließt immer mit dem letzten Samstage im Fasching. Das zweite Semester beginnt mit Aschermittwoch-Nachmittag.
8. Der Nachmittag des Mittwochs in der Charwoche und die folgenden Tage bis incl. Dienstag nach dem Osterfeste.
9. Der erste Dienstag im Mai.
10. Der erste Dienstag im Juni.
11. Ein beliebiger Tag im Juni zu einem Ausflug der ganzen Anstalt als einer der beiden Directortage.
12. Der Pfingstdienstag.

13. Der 21. Juni als Fest des h. Aloysius.

14. Der Tag vor dem Schlusse des Schuljahres.

15. Der Namenstag des jeweiligen Rectors der gesammten Anstalt als zweiter Directortag.

IX. Chronik.

Bei Beginn der Ferien schied der Lehrer der Naturgeschichte, Mathematik und Physik, Herr Karl Loitlesberger, aus der Anstalt. Derselbe hat sich durch eine vierjährige pflichteifrige und hingebende Lehrthätigkeit hohe Verdienste um das Privatgymnasium erworben und sich ein dankbares Andenken an der Anstalt gesichert. Mit dem Beginn des Schuljahres 1894/95 kam er als Supplent an das k. k. Staatsgymnasium zu Linz a/D.

Am 26. Juli 1894 erlitt der Lehrkörper einen herben Verlust durch den Tod des **P. Johann Behme.** Derselbe war geboren am 16. Januar 1862 zu Halberbracht in Westfalen als Sohn des Landwirts Franz Behme. Nachdem er die Gymnasialstudien zu Attendorn und zu Paderborn vollendet und an der letzteren Anstalt Ostern 1881 mit Auszeichnung das Abiturientenexamen bestanden hatte, besuchte er die Universität Würzburg, die Akademie Münster und die Universität Marburg, um sich in der altclassischen Philologie allseitig auszubilden. In Marburg wurde er am 19. November 1884 zum Doctor philos. promoviert. Bald darauf trat er in den Jesuitenorden, widmete sich mehrere Jahre nach Anordnung der Obern dem Studium der Philosophie und der Naturwissenschaften und bezog dann die Universität Prag, woselbst er im December 1890 das Staatsexamen aus Deutsch als Nebenfach und im Juni 1891 die Prüfung aus Latein und Griechisch als Hauptfach mit gutem Erfolge bestand. In Folge eines Blutsturzes sah sich P. Behme bald nach dem Examen genöthigt, jede Anstrengung zu vermeiden und vor allem seine Gesundheit zu pflegen. Sein Zustand besserte sich allmählich und beim Beginne des Schuljahres 1891/92 glaubte er seine Lehrthätigkeit in Feldkirch beginnen zu können (s. I. Jahresbericht der Anstalt S. 33). Aber nur zu bald überzeugte sich jedermann, dass das Übel nicht gehoben sei, ja sich schwerlich noch heben lasse. Auch der Curort Davos brachte nicht die erwünschte Besserung. Am 12. September 1892 verließ P. Behme Feldkirch, um nach Holland überzusiedeln, wo er am 26. Juli in einem Hause der Gesellschaft Jesu ergeben im Herrn verschied. R. I. P.

Am 14. September traten die Zöglinge ein, am 15. September wurde das neue Schuljahr mit feierlichem Heilig-Geist-Amte eröffnet. Nach demselben,

sowie auch am 17. September waren die Aufnahms- und Wiederholungsprüfungen. Am 18. September begann der regelmäßige Schulunterricht.

Die Schüler der „deutschen Abtheilung“ mitgerechnet, belief sich die Gesammtzahl der Zöglinge am Anfange des Schuljahres auf 370 und beträgt am Schluss 362.

Am 1., 2. und 3. October machten alle Zöglinge die geistl. Exercitien.

Am 4. October, dem Namensfeste Sr. Majestät des Kaisers, nahmen alle Schüler an dem Festgottesdienst in der Pensionatskapelle theil.

Das Namensfest Ihrer Majestät der Kaiserin am 19. November wurde gleichfalls mit einem feierlichen Gottesdienste in der Pensionatskapelle, dem alle Schüler beiwohnten, festlich begangen.

Am 26. November und an den vier darauffolgenden Tagen unterzog der Herr Landesschulinspector Christian Schneller die sieben Gymnasialclassen einer eingehenden Inspection, die er mit einer Conferenz des Lehrkörpers abschloss.

Mit hohem Ministerialerlasse vom 24. Januar wurde das Öffentlichkeitsrecht auf die VII. Classe ausgedehnt und für alle 7 Classen bis zum Schlusse des Schuljahres 1897/98 erstreckt.

Der Schluss des 1. Semesters erfolgte am letzten Samstag im Fasching den 23. Februar, der Beginn des 2. am Aschermittwoch-Nachmittag den 27. Februar.

Sonntag den 24. Februar gaben die Zöglinge und Musiklehrer der Anstalt ein Concert. Im ganzen veranstalteten die Schüler drei musikalische Productionen, in welchen außer kleineren und größeren Orchesterstücken Chöre aus der „Schöpfung“ von J. Haydn und „Paulus“ von Mendelssohn sowie Rombergs Composition von Schillers „Lied von der Glocke“ mit voller Orchesterbegleitung zur Aufführung kamen. Für die gottesdienstlichen Aufführungen wurde das Programm der frühern Jahre festgehalten; wieder aufgenommen wurden unter anderm das Miserere von Gregorio Allegri, ein Stabat mater von Capsberger, das Responsorium „Vinea mea“ von Viadana.

Am Dienstag den 26. Februar brachten die Schüler in Anwesenheit des hochw. Herrn Bischofs Dr. Zobl und zahlreicher Freunde der Anstalt K. Domanigs „Kronenwirt von Hall“ zur Aufführung.

Der 7. Mai war Ferialtag. Ausflug nach Rankweil.

Am Feste Christi Himmelfahrt, den 23. Mai, empfiengen 42 Schüler, darunter 13 aus den österr. Gymnasialclassen, nach sorgfältiger Vorbereitung die erste heilige Communion.

Am 28. Mai war Ferialtag. Kleinere Ausflüge.

Vom 4.—9. Juni nahm Professor R. Herkenrath an den archäologischen Lehrcursen für Mittelschulen an der k. k. Universität zu Innsbruck theil.

19. Juni: Ferialtag, größerer Ausflug aller Schüler in 5 Abtheilungen auf die umliegenden Bergeshöhen.

Am 21. Juni, dem Feste des h. Aloysius, spendete der hochwürdigste Herr Bischof Dr. Zobl 40 Schülern, 13 der österreichischen und 27 der deutschen Abtheilung, das h. Sacrament der Firmung.

Am Sonntag den 7. Juli wurde zu Ehren des hochwürdigsten Bischofs Dr. Zobl, der sein 50jähriges Priesterjubiläum feierte, von den Schülern der Anstalt eine Feier veranstaltet, bei welcher Declamation, Gesang und Orchestermusik abwechselten.

Am 13. Juli wurde das Schuljahr mit einem feierlichen Dankgottesdienste geschlossen.

X. Ankündigung für das Schuljahr 1895/96.

Mit Beginn des nächsten Schuljahres wird auch die VIII. Gymnasialclasse eröffnet werden.

Am 15. und 16. September werden die neu aufzunehmenden Schüler eingeschrieben und die Aufnahmsprüfungen abgehalten. Am 17. ist das Heilig-Geist-Amt, nach demselben die Wiederholungsprüfungen. Am 18. September beginnt der regelmäßige Unterricht.

Schüler, welche in die erste Classe neu eintreten wollen, müssen das zehnte Lebensjahr vollendet haben oder dasselbe noch im Laufe des Jahres 1895 vollenden und sich hierüber durch Beibringung des Tauf- oder Geburtsscheines ausweisen; außerdem haben diejenigen, welche eine öffentliche Volksschule besuchten, ein Frequentations-Zeugnis oder die Schulnachrichten vorzulegen, welche unter ausdrücklicher Bezeichnung des Zweckes die Noten aus der Religionslehre, der Unterrichtssprache und dem Rechnen zu enthalten haben. Die wirkliche Aufnahme hängt von dem Erfolge der vorgeschriebenen Aufnahmsprüfung ab; bei dieser wird gefordert:

1. In der Religion jenes Maß von Wissen, welches in den ersten vier Jahrescursen der Volksschule erworben werden kann;
2. Fertigkeit im Lesen und Schreiben der deutschen Sprache und der lateinischen Schrift; Kenntnis der Elemente aus der Formenlehre der deutschen Sprache; Fertigkeit im Analysieren einfacher bekleideter Sätze;
3. Übung in den vier Grundrechnungsarten mit ganzen Zahlen.

Die Aufnahme in eine höhere als die erste Classe erfolgt nur auf Grund eines mit der Abgangsclausel versehenen Gymnasialzeugnisses oder auf Grund einer hier bestandenen Aufnahmsprüfung. Auch ist der Taufschein vorzulegen.

Feldkirch, den 13. Juli 1895.

Dr. Anton Ludewig,
Gymnasialdirector.




DUE JUL 9 1939
'62
15 april


Digitized by Google

